

المجلد الثاني

النهر الخالد

كتاب عن حياة
شاعر الشرق والإسلام
المرامة
محمد إقبال

تأليف: جاويد إقبال
ترجمة: ظهور أحمد أظهر



هذا الكتاب الأغر بين يدي القارئ الكريم
عن حياة (إقبال) وفكره وشعره ، قد ألفه نجله
الدكتور جاويد إقبال (رئيس القضاء العالي في
إقليم بنجاب بلاهور) ، وهو يمتاز - بين جميع
المؤلفات التي ظهرت حتى الآن عن حياة الشاعر
الفيلسوف الإسلامي وشعره وفكره على وجه
التفصيل والإسهاب ، ومن بين هذه المزايا الكثيرة
أن المؤلف الفاضل قد استطاع أن يستفيد منها
وذلك بحكم كون المؤلف من أسرة (إقبال) وخلفه
الرشيد مما جلعه يتطرق إلى جميع المعلومات
التي كانت لدى أعضاء الأسرة المهتمين بأمر
إقبال وشعره وفكره .

المشروع القومي للترجمة

النهر الخالد

المجلد الثاني

وهو كتاب عن حياة

شاعر الشرق والإسلام العلامة محمد إقبال

تأليف : جاويد إقبال

تعريب : ظهور أحمد أظهر



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٨٧٥

- النهر الخالد (المجلد الثانى)

- جاويد اقبال

- ظهور أحمد أظهر

- الطبعة الاولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

النهر الخالد

تأليف

جاويد اقبال

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gahalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084.

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس الأعلى للثقافة .

تقديم

لقد قسّمتُ حياة إقبال إلى ثلاثة أقسام واضحة مستقلة حين أردت أن أؤلف كتاباً عن ترجمته وشعره وفكره. فأما القسم الأول منه فهو عن طور التكوين من حياة إقبال وقد نُشر . كما أن ذلك القسم أو الجزء الأول من الكتاب يستوعب الأوضاع والظروف الراهنة في شبه القارة خلال القرن الثامن عشر الميلادي. مع خلفية تاريخية للنهضة الإسلامية حيث يبدأ الجزء الأول بمولد إقبال في سنة ١٨٧٧م، وينتهي باكمال دراساته العليا في يوليو سنة ١٩٠٨م.

وأما الآن فأقدم الجزء الثاني من الكتاب في خدمة القراء الكرام، وهو يشمل وقائع حياة إقبال في الطور الأوسط، ويبدأ هذا الجزء بكفاح إقبال في الحياة العملية والاشغال المهنية من سبتمبر ١٩٠٨، وينتهي بنظرة عابرة عن التطور التدريجي في فكر إقبال إلى شهر ديسمبر ١٩٢٥م، وفي هذا الطور من حياته كان إقبال قد بدأ يعلن عن أفكاره وأرائه التي تتضمن رصيذاً غنياً جديداً من الفكر والعمل من أجل وحدة الأمة الإسلامية وعزّها كما أنه عرض نظاماً فكرياً خاصاً من أجل الصحة الإسلامية الحقيقية، وقد كانت النتيجة لهذه الظاهرة الجديدة من شعر إقبال وفكره إنه كان قد أصبح هدفاً لنقد شديد، كما أن المعارضين لفكره والمعادين لشخصيته شنوا هجوماً على شخصيته وسيرته فأخذوا يشوهونها ويصورونها تصويراً غير صحيح، فاختلق البعض منهم تهماً مختلفة اتهموه بها حتى أن البعض منهم كفره رغم أنه قد قام بإيقاظ فكرة الذاتية في مشاعر المسلمين، وحاول أن يوحد بين المسلمين كأمة تؤمن بالله ورسوله والشريعة الإسلامية الغراء.

ولقد كان ذلك هو العصر الذي لم يكن أحد يحاول أن يفهم أفكار إقبال وأرائه

كما أنه لم يكن يوجد أحد يوافق إقبال في آرائه وأفكاره وكان معظم رجال الدين وأصحاب الطريقة والقادة المسلمين السياسيين يعادون إقبالاً ويعارضونه. وجملة القول فإن هذا الطور من حياة إقبال كان طوراً قد تعذب إقبال فيه قلباً وروحاً، ولاقى من القلق والاضطراب والانعزال المؤلم الشديد ولشد ما كان يتمنى أحداً ليكون له صديقاً مواسياً ونديماً مؤنساً ورفيقاً موافقاً مؤيداً، فكان شعر إقبال كان قد وثب وثبة جعلت منه صوت الجرس لتحرك القافلة ونغمة جبرائيل المثيرة المرعدة أو ليصبح شعراً يعتبر جزءاً من النبوة والرسالة، أما عقول أصحابه وأتباعه فظلت واقفة حائرة تتفرج على شاطئ البحر من الحياة العملية.

(جاويد إقبال)

الفصل الثامن

فى مجال المهنة واكتساب الرزق

إن من أهم المشاكل التى واجهها إقبال بعد عودته من أوروبا هى مشكلة اكتساب الرزق ولقمة العيش، وكان قد أكمل دراساته على المساعدة المالية التى قدمها له شقيقه الأكبر عطا محمد، الذى لم يكن قد بقى من مدة خدماته فى الجيش وتقاعده منها إلا بضعة سنوات^(١) وبالإضافة إلى ذلك فإن شقيقه الأكبر هذا كان أباً ذا عيال من ثلاثة أبناء وثلاث بنات، كما أنه كان سنداً وحيداً لأبويه فى شيخوختهما، ولعل إقبالاً كان قد استقال من وظيفته بالكلية الحكومية بـلاهور فى أخريات سنة ١٩٠٧م خلال إقامته فى أوروبا^(٢) ومن ثم لم يبق له هذا المورد من موارد الرزق والذى كان يدر عليه قليلاً من الدخل الشهري، فكان لابد لإقبال أن يختار المحاماة ليكتسب بها رزقه ويعول به أهله - إلا أن التوطيد والتمكن فى هذه المهنة يحتاج إلى وقت وجهد، وكان فى حاجة إلى المزيد من المساعدة المالية من شقيقه الأكبر الذى قدم له ذلك بكل سرور ورضى.

وكان الشيخ عطا محمد قد زار لاهور فى الأسبوع الأول أو الثانى من شهر أغسطس ١٩٠٨م وإقبال لا يزال مقيماً فى مدينة سيالكوت، فاستأجر منزلاً لمكتب إقبال وسكنه بمساعدة (الميرزا جلال الدين) على مقربة من «مطبع مفيد عام» لصاحبه منشى جلال سنغ فى شارع «موهن لال» (والذى يسمى الآن «أريو بازار» أو «سوق أريو»). وبعد بضعة أيام وصل إقبال إلى لاهور، فنزل فى ذلك المنزل، واشترى مكتبة صغيرة تضم كتباً عن القانون ووظف (منشى كاهن تشند الهندوكى) كاتباً له، كما أنه بعث إلى (على بخش) لينضم إليه، فاشتغل إقبال بمهنة المحاماة فى المحاكم الصغيرة الدنيا واستمر يعمل فيها لبضعة أشهر، إلا أن العمل فى هذه المحاكم الدنيا الصغيرة لم يعجب إقبالاً، كما أن كاتبه (كاهن تشند) كان يتقاتل دائماً على شئون التقاضى ودفع النقود وقبضها^(٣).

وفى ٣٠ أكتوبر ١٩٠٨م تم تسجيل إقبال كمحامٍ فى القضاء العالى وسمحت له السلطات أن يشتغل بمهنة المحاماة فى القضاء العالى لإقليم بنجاب^(٤) وهكذا دخل إقبال فى غرفة لاهور للمحاماة والتي كانت قد اشتهرت لوجود كبار المحامين بها من أمثال (ميان شاه دين) و (السير فضل حسين) و (السير محمد شفيق) و (السير شهاب الدين) و (السير شادى لال) و (لاله لاجبت رائى) و (البانديت شيفا نارائن شميم) و (بيرتاج الدين) و (غلام رسول المحامى) و (الميزار جلال الدين) وغيرهم. وكان إقبال يبذل جهداً كبيراً فى الاستعداد ليرافع عن القضايا فى قضاء بنجاب العالى حتى أنه لم يزل بعيداً عن مجال الشعر والاشتغال به لمدة مديدة.

وأقام إقبال مدة قليلة فى منزله الذى كان على (شارع موهن لال)، وفى أكتوبر ١٩٠٨م تحول إقبال إلى منزل آخر فى سوق أناركلى والذى كان قد سبقه إليه السير (فضل حسين) ثم السيد (محمد شفيق) فى الإقامة بذلك المنزل. وكان هذا المنزل أكبر وأوسع من الذى كان نازلاً فيه من قبل. فهذا المنزل كان هو مسكن إقبال ومكتبه فى الوقت نفسه وحل (منشى طار الدين) محل (كاهن تشند) والذى كان كاتباً للسير (محمد شفيق) سابقاً ونزل (منشى طاهر الدين) فى منزل يقع خلف مسكن إقبال وكان إقبال يثق به كثيراً ولم يزل على صلة طيبة به حتى وفاته و(منشى طاهر الدين) هذا هو الذى كان قد اشتهر فيما بعد ك (حكيم طاهر الدين) فابتكر دواء ناجحاً عرف باسم (دل روز) أو (وردة القلب) واشتهر هذا الدواء كما اشتهر بها صاحبة وقد مات فى شهر مايو ١٩٤٠م، وكان إقبال شغوفاً بتربية الحمام منذ طفولته، وكان قد جاء بالحمام من سيالكوت حين تحول إلى منزله الواقع فى (شارع موهن لال) بلاهور. ثم تحول إلى منزله فى سوق أناركلى فاهتم بالحمام وأوجد لها المسكن الخاص على سقف المنزل وظل إقبال نازلاً فى هذا المنزل حتى ١٩٢٢م^(٥).

فهذا (الميرزا جلال الدين) يصور لنا إقبال فى هذا الطور من حياته^(٦) «وكان حضرة الدكتور إقبال بطبيعته يميل إلى الفكاهة والمزاح فكان كلما وجد فرصة فراغ جلس فى غرفة المحامين وأخذ يتحدث عن موضوعات متنوعة بأسلوب لطيف نادر وأتى بالعجائب من النكت، وكان الناس يجتمعون حوله وكان من بين

المحاميين الهنادكة البانديت (شيفا نارائن شميم) مُعجَبًا بإقبال
وكان يأنس دائماً إلى حديثه ويرغب في الاستماع إليه رغبة
خاصة، وفي أثناء ذلك كانت الصلات بينى وبين إقبال قد توطدت
وتدعمت وكان من المعتاد أننا كنا نحضر فى القضاء العالى فى
العاشرة صباحاً فنجلس ونتجانب ألوان الحديث قبل أن تبدأ
إجراءات المحكمة رسمياً، وكلما تمت المرافعة عن قضية رجعنا
إلى غرفة المحامين حتى تبدأ المرافعة عن القضية الأخرى، وكان
(منشى طاهر الدين) يحتفظ فى جيبه بعلبة من السجائر من
ماركة المقراض فكان إقبال يُشعل السيجارة ويجلس على كرسيه
فيجربى الحديث كله نكت ومزاح، حتى صار من المعتاد عندنا
فيما بعد أننا كلما انتهينا من أشغالنا فى القضاء العالى رافقنى
إقبال فذهبنا سوياً إلى مكتبى، فكان لايزال جالسا متحدثا منكتا
حتى الليل، وفى أثناء ذلك أتيح اللقاء بين الدكتور إقبال وبين
السير (الأمير نو الفقار على خان) كما أنه تدعمت العلاقات بين
إقبال وبين السير (جوغندر سنغ جوكى) وكنا أنا والمغفور له
نو الفقار وإقبال نجتمع كل يوم بدون انقطاع إما فى بيت الأمير
وأحيانا فى مكتبى أنا، وكانت العلاقات بيننا قوية عميقة جداً
مما جعل (السير/ ميان محمد شفيق) و (السير/ فضل حسين)
يذكراننا «بالأصحاب الثلاثة» دائماً فيما بينهما».

ولم يمض شهر أو شهران على دخول إقبال فى مهنة المحاماة حتى عرضت عليه
وظيفة الأستاذية للفلسفة بالكلية المحمدية الإنجليزية الشرقية بمدينة عليكره إلا أن
إقبالاً لم يقبل تلك الوظيفة، كما أنه قد رفض أستاذية التاريخ بالكلية الحكومية بـلاهور
فى أبريل / ١٩٠٩^(٧) وكان إقبال مُتردداً فى اختيار التدريس كمهنة مستقلة لأن هذه
المهنة لم تكن تعتبر من موارد الرزق الكبيرة، وكان يرى أن مهنة المحاماة تضمن
إمكانات الدخل المتوفر فى المستقبل.

وفى أول أكتوبر ١٩٠٨م أخذ الأستاذ (بريت) رئيس قسم الفلسفة بالكلية

الحكومية بـلاهور أجازة سنة، فحل محلّه كأستاذ للفلسفة مؤقتاً الأستاذ (أستن واثت جيمس) إلا أن الأستاذ (جيمس) توفي فجأة في أول مايو ١٩٠٩م ولم يكن من الممكن أن يحل محله أستاذ إنجليزي آخر على الفور. ومن ثم تقدمت حكومة بنجاب بطلب من عميد الكلية إلى إقبال أن يوافق على تعيينه أستاذاً للفلسفة بالكلية مؤقتاً، وكان الفصل صيفاً، وكانت الكلية على استعداد أن تُخصّص الحصص المبكرة لإقبال من السادسة إلى التاسعة صباحاً حتى لا تقف الأعمال التدريسية في سبيل أشغال المحاماة التي كان إقبال يهتم بها كثيراً. ولكن التعارض بين حصص الكلية وأشغال المحكمة كان محتوماً بعد الأجازة الصيفية مما جعل إقبال و (سيد كادلي) وكيل التعليم لحكومة بنجاب يرفعان الطلب إلى رئيس القضاء العالي وقضاته الآخرين أن يحددوا الأوقات للقضايا الخاصة بمرافعة إقبال بعد أن تنتهي الحصص التدريسية بالكلية، وكانت مهنة إقبال من المراحل الابتدائية في ذلك الوقت فلم يكن الدخول منها إلاً بالاسم، مما جعل القضاة يسمحون له بذلك^(٨) ومن ثم أخذ إقبال يُدرّس الفلسفة بالكلية الحكومية مؤقتاً من ١٠ مايو ١٩٠٩م وتم تحديد راتبه الشهري الأساسي بخمسمائة روبية في ١٢ أكتوبر ١٩٠٩^(٩) فكان يخرج من بيته في الصباح مبكراً خلال أشهر الصيف ويذهب إلى الكلية مباشرة ويلقى المحاضرات لثلاث ساعات، ثم يصل إلى المحكمة حيث كان يرافع عن القضايا الخاصة به حتى الساعة الرابعة مساءً وكلما وجد فرصة الفراغ في أثناء ذلك جلس في غرفة المحامين وأخذ يتجاذب ألوان الحديث مع أصدقائه، وأما في فصل الشتاء فكان يذهب إلى الكلية في التاسعة صباحاً ويتجه إلى المحكمة بعد أن ينتهي في الحصص الدراسية، وكان تلاميذه بالكلية يحبونه كثيراً ويرغبون في محاضراته التي كان يلقيها بأسلوب ورثه من أستاذه الشيخ (سيد مير حسن)^(١٠).

وكانت أشغال إقبال تكثر وتتسع شيئاً فشيئاً حتى أنه عُيّن رئيس التحرير المشارك لمجلة قانونية كانت تعرف «بتقارير القضايا القانونية الهندية» والتي كانت تهتم بنشرها وتوزيعها مطبعة المطبوعات الحقوقية بـلاهور، وذلك في ١٩٠٩م^(١١) وانتُخب عضواً بجمعية بنجاب الإسلامية في ٢٦ مارس ١٩٠٩م، بالإضافة إلى عضويته في جمعية حماية الإسلام والجمعية البنجابية لمسلمي كشمير وكانت جمعية بنجاب الإسلامية قد أنشئت في ١٨٦٩م وهذه هي الجمعية التي كانت تشرف على شئون

المسجد الملكي والمساجد المهمة الأخرى، كما أنها كانت تشرف على الشؤون الإدارية لقاعة بركت على المحمدية ولم يزل إقبال عضواً في هذه الجمعية حتى أخريات حياته^(١٢).

وفي ٢٨ ديسمبر ١٩٠٨م وصل (الخوaja سليم الله خان أمير دكاء) إلى مدينة (امرتسار) ليرأس الاجتماع السنوي للمؤتمر التعليمي المحمدي الهندي، فالتقى به الوفد الذي كان يمثل جمعية بنجاب للمسلمين الكشميريين وكان الوفد يضم الأعضاء بما فيهم العلامة محمد إقبال، وقد أقيمت كلمة الترحيب بحضرة الخوaja باللغة الفارسية وكان إقبال هو الذي قرأ هذه الكلمة، وكانت هذه الجمعية تبذل جهودها ساعية في الإعلان بأن الكشميريين هم أصحاب المهنة الزراعية، وأنهم يستحقون تمثيلاً فعالاً في الجيش البريطاني، ووافق سيادة الخوaja بأن يكون رئيس الشرف للجمعية، كما أنه وافق بأن يتناول هذه المشاكل في الاجتماعات للمجلس التشريعي النيابي لنائب ملك الهند، والتي عقدت في ١٩١٩م وذلك بمطالبة من إقبال وكان إقبال قد نشر بعض رسائله عن هذا الموضوع في بعض الجرائد وحاول فيها أن يوضح أمام الحكام والسلطات الحكومية بأنه لابد من تجنيد الكشميريين في الجيش، كما أنه لابد لهم من أن يملكوا الأراضي الزراعية^(١٣).

وكذلك فإن محمد عبد الله قريشي يحدثنا في مسودة كتابة عن قصة الشيخ فوق بأنه كان من المفروض أن يحضر وفد كشميري في حضرة الأمير (برتاب سنغ) حاكم كشمير، والذي كان نازلاً في مقر كشمير بـلاهور وذلك في (١٩٠٩م أو في (١٩١٠م) فذهب الشيخ محمد دين فوق إلى إقبال لينضم إلى الوفد الكشميري إلا أن إقبالاً يوافق على الحضور في حضرة الأمير، إلا أن اصدقاء إقبال أصروا وألحوا عليه فأخذوه معهم إلى الأمير (برتاب سنغ). وكان الأمير قد سمع شيئاً عن مكانة إقبال العلمية ومجده الشعري، وبعد أن تم التعارف جرى الحديث بين الأمير وبين إقبال فقال الأمير وهو يخاطب إقبال: يا سيادة الداك دار (كلمة بنجابية تعني ساعي البريد، وفي الوقت نفسه تستعمل ككلمة مرادفة للدكتور) قد سمعنا أنك تصنع البيوت، أي أنك تقول الشعر، فرد عليه إقبال قائلاً: أيها الأمير لم أصنع البيوت يوماً، كما أن أحداً من أجدادي لم يشتغل بالبريد، فأخذ الأمير يحدث في وجوه اصدقاء إقبال مندهشاً متحيراً، فقال بعض الأصدقاء يا سيادة الأمير إنَّه شاعر ويقول الشعر.

ويسمى الشعر بيتاً أيضاً إلا أن إقبالاً ظن بأن الأمير لم ينطق بكلمة بيت وإنما نطق بكلمة «بيد» (وهو شجر معروف لين الأغصان طويلها ويسمى بالعربية: الخيزران ويصنع منها الكراسي) فطلب الأمير إلى إقبال أن ينشد له بيت شعر فأخذ إقبال ينشد شعره، إلا أن الأمير طلب إليه أن يغنى بشعره فنظر إقبال إلى الشيخ فوق ثم قال في صوت هامس: والله أود أن أقول للأمير بأن يأمر أصدقائي هؤلاء حتى يلبسوا الخلاخيل ويرقصوا وأنا أغنى، ثم غنى ببضعة أبياته ثم أنشد الأمير بعض أبياته الشعرية أيضاً^(١٤).

واشتغل إقبال بمهنة التدريس والمحاماة لسنة أو أكثر، وكان لابد له أن يكافح ويسع وينفق جل وقته في هاتين المهنتين، فكان يقضى يومه كله إما مدرّساً أو مدافعاً عن القضايا في المحكمة كما أنه كان يجلس في مكتبه مساءً ليقابل زبائنه. ثم يشتغل بالاستعداد للقضايا الجديدة للغد إلى آخر الليل، وكان تلاميذه يحضرون عنده في بيته ليستفيدوا منه أكثر الأحيان، فلم يكن يجد الفرصة لنظم الشعر وقرضه، وكان يتوق دائماً إلى مثل هذه الفرص، وهذا الشيخ فوق يحدثنا قائلاً بأنه في مساء من أمسية مايو ١٩١٠م حضر هو و (وجاهت حسين جنانوى) وذهبا إلى بيت إقبال فأنشدا له شعرهما وكان إقبال يستمع إلى الإنشاد بكل اهتمام، فإذا بمساعده (المنشى طاهر الدين) يدخل عليه ويخاطبه قائلاً «أحد الزبائن يريد أن يلقاك» فرد إقبال قائلاً قل له أن ينتظر وسوف أذن له بالدخول على عندما أنتهى من هذا الشغل، فقال الشيخ فوق لا يا أخى أولاً يجب أن نفكر في لقمة العيش. أما هذا الشغل فله أوقات وفرص متاحة. فقال له إقبال هذا هو الشغل الذى يغذى الروح، وما دام الروح باقية فكل شئ باق، أما هذا الذى جاء بعد أن سمع اسمى فلا يمكن له أن يتقلت، فاستمع إقبال إلى شعرهما ثم أنشد لهما شعره الجديد ثم تفرق الجمع^(١٥).

والظاهر أن إقبالاً كان يبحث عن مورد من موارد الرزق الذى بإمكانه أن يغنيه عن الكد والاكتساب ويوفر له وقتاً يخصصه للإبداع الفكرى والابتكار الشعرى حتى يتمكن من بذل جهوده في مجال العمل الإبداعى وكانت هذه الفكرة قد أثارت قلقاً في أعماق ضمير إقبال، فكان يعتقد بأنه قد خلق ليقول الشعر ويستخدمه لرسالته الخاصة لصحوة العالم الإسلامى ونهضته، ولكن من سوء الحظ أن مهنة التأليف لم تكن تُدرُّ

على على أصحابها بشئ من المال فى شبه القارة، وإنما كان لابد له من مشرف غنى على مثل هذه الأعمال، ولم يكن إقبال يرضى أن ينسى عمله الذى قُدِّرَ له من أجل «حمار الجوف» أى البطن الذى لا يزال بنهق ويطلب من صاحبه أن يزوده بالعلف ولا يتركه يستريح للحظة ^(١٦) ولهذا السبب لم يكن مُتردداً فى البحث عن وظيفة توافق طبعه وتغنيه عن فكره المعيشة.

وفى هذه المرحلة من حياته نرى إقبال يتجه نحو (حيدر آباد الدكن) ولن يكن إقبال قد زار هذه المدينة من قبل، رغم أن قصائده الغزلية ومنظوماته الأخرى كانت تنشر فى مجلات (حيدر آباد) وجرائدها، كما أن إقبال كان على صلة بالمراسلة والتعارف غيابياً مع شخصيات (حيدر آباد) العلمية البارزة والتي كانت تهتم بالعلم وأهله من أمثال (السير أكبر حيدري) و (الأمير كيشن برشاد) وغيرهما ^(١٧). كما أن صديقاً من أصدقاء إقبال وهو (غلام قادر الجرامى) أيضاً كان يسكن هناك بصفته شاعراً خاصاً لأمير (حيدر آباد الدكن)، وكان إقبال على علم بما كان يجرى فى (حيدر آباد الدكن) من تقدير الشعراء والاهتمام بهم، ومن ثم كان إقبال يتوقع الحصول على التسهيلات التى كان يتوق إليها ويبحث عنها. وذلك فى الامارة المسلمة من (حيدر آباد الدكن) حيث لم يبق امارة أو أسرة مالكة مسلمة فى (دلهى ولكنؤ) بعد دمارهما.

وهذا مما جعل إقبالا يأخذ أجازة لعشرة أيام من الكلية فيتجه إلى (حيدر آباد الدكن) فى ١٨ مارس ١٩١٠م وتحكى السيدة (عطية فيضى) بأن إقبالا كان قد أبدى عن رغبته فى الذهاب إلى (حيدر آباد الدكن) فى بعض رسائله إليها، وطلب إليها أن تعطيه رسالة التوصية والتعارف إلى المسئولين هناك. فبعثت السيدة (عطية فيضى) برسالة التوصية والتعارف باسم قريبها السير (أكبر حيدري) الذى كان أمين المالىات لأمير (حيدر آباد الدكن) فى ذلك الوقت ^(١٨) إلا أن هذا لا يبدو صحيحاً فإنه لا توجد رسالة من رسائل إقبال فى كتاب السيدة (عطية فيضى) تنص على أن إقبالا كان قد طلب إليها أن تكتب له رسالة التوصية والتعريف، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالا كان قد بعث براسلة إلى السيدة (عطية فيضى) فى ٣٠ / مارس ١٩١٠م من لاهور يحدثها عن تفاصيل زيارته (لحيدر آباد الدكن) فيكتب إليها قائلاً ^(١٩):

« لو استطعت المزيد من الإقامة في (حيدر آباد الدكن) فإننى مُتأكد بأنه كان من الممكن أن يبدى سمو الأمير (نظام) رغبته في اللقاء معى، فقد التقيت بكبار الرجال هناك وقد دعانى الكثيرون منهم إلى بيوتهم، وإن زيارتى (لحيدر آباد) وكانت لغرض خاص سوف أحدثك به حين نلتقى، ولم يكن الغرض الوحيد من زيارتى هذه هو اللقاء بالسير (أكبر حيدرى) وحرمة ولعلك تعرفينهما، ولم يتح لى التعرف عليهما قبل لقائى بهما فى (حيدر آباد) وإن أقامتى عندهما كانت إقامة ممتعة مريحة للغاية».

فلو أن إقبالاً كان قد التقى بالسير (أكبر حيدرى) وحرمة بواسطة السيدة (عطية فيضى) لم يكن له من الجائز أن يقول لها «لعلك تعرفينهما»، وإنما كان من واجب إقبال أن يذكر رسالة التوصية والتعريف من السيدة (عطية فيضى) ويشكرها على ذلك.

وليس لدينا ما يحدثنا عن غرض زيارة إقبال (لحيدر آباد الدكن) مما كتبه فلم يكن يهدف إلى وظيفة خاصة يحتلها هناك، ولا يجوز أن نرى بأن زيارته هذه كانت من أجل الحصول على وظيفة، وأغلب الظن أن إقبالاً كان ينوى أن يعرف الأمير نظام بما يعتزم عليه فى مستقبله من التأليف والبحث والتحقيق إذا أتيح له الحضور فى بلاط الدكن وأن الأمير نظام لو كان قد أطلع على أهمية ما يعتزم عليه إقبال لقدّم له منصبا مناسباً وكان من الممكن أن يرضى إقبال بذلك، المنصب إلا أن حضور إقبال فى بلاط الأمير نظام الدكن لم يتحقق.

وهذا الحديث عن عهد والد العاهل الأصفى الأخير على (حيدر آباد الدكن) الأمير (محبوب على خان) وكان الأمير (محبوب على خان) من تلاميذ الشاعر (داغ) وبهذه الصلة كان يرتبط بإقبال، وكان الشاعر (داغ) قد توفى، ويحدثنا (نظر حيدر أبدي) عن الأمير (محبوب على خان) قائلاً^(٢٠):

«كان إنساناً ذا طبع غريب جداً. فإذا وقف ظل واقفاً لساعات فإذا استيقظ ظل يقظاناً إلى ساعات. وك يكن يفرق بين الليل والنهار فى ذلك، وكان القدماء من أهل (الدكن) يعتبرونه ولياً،

وكان إذا خرج صائداً أنفق الأسابيع فى هذه الشغلة، وكان سخياً يعطى الألف فمن نظر إليه نظرة أو أتيح له الحضور فى بلاطه وجد ما طلبه وأغناه من الدنيا وما فيها، ورغم هذه المشاغل الغير العادية كان يقوم بالشئون الإدارية لبلاده أحسن قيام، وكان يعتبر ذلك من كراماته، إلا أن بلامه كان عظيماً أيضاً فإن الشاعر (داغ) عندما زاره لأول مرة لم يتح له الحضور فى بلاط الأمير نظام رغم الانتظار الذى دام طويلاً فرجع بدون اللقاء ثم دعاه الأمير خلال السنة نفسها، إلا أنه نال شرف الأستاذية بعد إقامة دامت ثلاث سنوات ونصف، ثم العطايا التى نالها الشاعر لا تخفى على أحد فهى أظهر من الشمس، وأنى لإقبال من الفرصة أن ينتظر لبضع ساعات».

وكان إقبال قد نزل عند السير (أكبر حيدرى) خلال زيارته (لحيدر آباد الدكن) ولعله قد تعرف على إقبال قبل زيارته هذه بالمراسلة، كما أنه من الممكن أن يكون (حيدرى) قد تعرف على إقبال بواسطة (الجرامى) وذلك لأن إقبالاً قد كتب رسالة فى ١١ مارس ١٩١٠م إلى (الجرامى) قبل أن يسافر إلى (حيدر آباد) ببضعة أيام حيث قال فيها ^(٢١):

«قد مضت أيام منذ أن كتبت إليكم، وكنت قد سألتكم عن سيادة الأستاذ (حيدرى) بدون من أن أحظى بجواب منكم فكان الرد على رسالتين لا يزال فى عهدتكم، ولست أدري فى أى عالم من الغفلة والإهمال تعيش أنت أو تقيم هناك».

وكان السير (أكبر حيدرى) وحرمة يرغبان فى العلم والأدب رغبة شديدة للغاية وكان يقدران العلماء والأدباء، فقام هو وزوجته بخدمة إقبال وضيافته خير قيام، كما أنهما قد عرفاه بالعديد من الشخصيات البارزة فى (حيدر آباد)، وكان إقبال قد أبدى عن رغبته فى اللقاء مع الأستاذ (نظم طباطبائى) خلال أقامته فى (حيدر آباد)، وكان الأستاذ (نظم) أستاذ اللغة الفارسية (لكلية نظام) فى تلك الأيام فطلبه

السيد (أكبر حيدري) وعرفه بإقبال، وبعد لحظات رجا إقبال أن ينشد له شيئاً من شعره فأنشد له الأستاذ (نظم) أبياتاً شعرية من التشبيب من قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من بين أبيات التشبيب بيت:

يرده ظلمت سے نکلا ورئے سلمائے سحر
ناقه کردون کی کھینچی لیلیٰ شب نے مہار

ومعنى البيت: : قد طلع وجه سلمى السحر من وراء ستار الظلام، وأن ليلي الليلة قد جرت حبل ناقة السماء.

فاستحسن إقبال الأبيات الشعرية حين سمعها وأثنى على قدرة الأستاذ (نظم) على الإبداع الشعري تقديراً للغاية. ثم أن إقبالاً نظم قصيدة مدحية على منوال الأستاذ (نظم) وكان عنوانها «التشكر» والتي عنونها باسم الأمير (كيشن برشاد)^(٢٢) وقد استفاد إقبال من الأستاذ (الجرامى) وتمتع بحديثه ولقائه معه، كما أنه التقى بالكثيرين من الشخصيات البارزة هناك، وأقام (الحافظ جليل حسن جليل المانكبوري) وهو الذى عيّن أستاذاً للأمير نظام بعد أن توفى الشاعر (داغ) مأدبة عشاء تكريماً لإقبال وحضرها العديد من الشعراء والكتّاب من أهل (حيدر أباد) كما أنه شارك فى تلك الحفلة الأستاذ ظهير الدهلوى رغم صعفة وشيخوخته، وهذا إقبال نفسه يصرح قائلاً^(٢٣):

«قد سافرت إلى (حيدر أباد) خلال السنة الماضية، فكان من اللازم أن ألتقى بالبارزين من أهل المدينة فأقيمت مأدبة عشاء فى منزل (الحافظ جليل حسن جليل المانكبوري) تكريماً لى، حيث حضرها حضرة الشيخ (ظهير) فطلب إلى أن أنشد له أبياتى الشعرية. أما أنا فكنت أرغب فى الاستماع إلى شعره بدلاً من أن أنشد له من شعرى، حتى استمع إلى بيت شعر على لسانه فوافق حضرة الشيخ على ذلك، وتقبل رجائى فأنشد بيتاً من شعره. وهو قوله:

وه جهوطا عشق جس مين فغان هو

وه كچی آك هے جس مين دهنوان هو

ومعناه: أن البكاء والاستصراخ يدل على الحب الكاذب، كما أن الدخان يدل على النار غير الملتهب (نيابيرا) وكان قد أنشد أبياتا شعرية أخرى، إلا أنني لا أتذكر شيئا منها الآن، وكان الشيخ (ظهير) في ذلك الوقت قد بلغ من الكبر والضعف كما أنه لم يكن يسمع إلا صوتا مرتفعاً.

وكان إقبال قد نظم منظومة شعرية وهو في (حيدر آباد الدكن) وعنوانها «المقبرة الملكية»، وكان قد تأثر في منظومته هذه بمقابر (الملوك القطب الشاه) في (جولكنده) وقد نشرت هذه المنظومة في مجلة «مخزن» بعد أن عاد إقبال من (حيدر آباد) إلى لاهور مع ملحوظة من قبل إقبال وهي^(٢٤):

«وكان السيد (نذر علي) البكالوريوس وكيل الماليات وهو من المهتمين بي خلال إقامتي القصيرة (بحيدر آباد الدكن) قد أخذني يوما إلى تلك القباب المجيدة والمؤلة في الوقت نفسه التي يستريح فيها ملوك السلالة القطب الشامية. وكان الوقت ليلاً وكان الجو هادئاً، وكانت السماء غائمة، وكان ضوء القمر يتطلع من خلال السحب، فازداد المنظر حسرة إلى حسرة وحزنا إلى حزن فتأثر قلبي بذلك المنظر تأثراً لا يزال عالقا بذاكرتي وهذه المنظومة تعبر عن انطباعاتي الكثيرة. وأريد أن أجعل من منظومتي هذه ذكرى لرحلتي إلى حيدر آباد، وأريد أن أعنونها باسم الاستاذ (حيدري) وحرمه المصون السيدة (لثيق بيجم) اللذان قد بالغا في الحفاوة بي وبذلا كل ما كان في وسعهما ليجعلا إقامتي في (حيدر آباد) إقامة ممتعة مريحة للغاية».

وكان إقبال قد قابل (الأمير كيشن برشاد) وهو في (حيدر آباد)، وكان يحتل وظيفة «صدر المهام» للإمارة و(الأمير كيشن برشاد) هذا كان من سلالة الأمير

(تودرمال واصله من أهل لاهور، فمنها هاجرت أسرته فنزلت بمدينة دلهي، ثم تحولت إلى (حيدر آباد) وكان من قبيلة الكشاترة، إلا أنه كان يعرف اللغة العربية والفارسية والأردية معرفة جيدة إلى جانب اللغة السنسكريتية، وكان يميل إلى نزعة متصوفة كما أنه كان على مكانة من نظم الشعر وفهمه وكان من تلاميذ (داغ) و(أصف) وكان تخلصه أو اسمه الشعري «شاد» (أي «السُرور») وكان مُتَمَكِّنًا من الفنون العسكرية كما أنه كان بارعاً في علم الرمل والنجوم والخط والرسم والموسيقى وكان قد ورث إقطاعاً كبيراً وكانت محاصيله السنوية تتجاوز المليون والنصف من الروبيات في ذلك الوقت وكان يعيش في بيئة غنية، إلا أنه يتبع تقاليد الفقراء وكانت له أربع زوجات مسلمات، وقد بلغ في حب إحداهن حتى اختن، كما أن ثلاث نسوة هندوكية كن تحته. أما أولاد الزوجات المسلمات فكانوا مسلمين ويتزوجون من الأسر المسلمة، كما أن أولاد الزوجات الهندوكيات كانوا يتزوجون من الأسر الهندوكية، وكان قد تتقّف ثقافة إسلامية فكان يحفظ العديد من السور القرآنية إلى جانب الأحاديث النبوية، وكان يتعبد في المعابد الهندوكية كما أنه كان يصلي في المساجد، وقد عبّر عن عقيدته في التوحيد في بعض أبياته الشعرية ومنها قوله:

مين هون هندومين هون مسلمان هر مذهب هے میرا ایمان

شاد كان مذهب شاد هي جانے آزادی آزاد هي جانے

ومعنى البيتين: أنا هندوكي، أنا مسلم قد أمنت بكل ديانة. أما ديان «شاد» فلا يعرفها إلا هو. لأن الحرية لا يعرفها إلا الحر.

وقد نشرت له مجاميع من الشعر والنثر بعناوين مختلفة، وقد نالت قصيدته في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم من الشرف حتى أنها علّقت على جدار من جدران مكتبة شيخ الإسلام وراء المسجد النبوي بالمدينة المنورة، وقد مات هو في سنة ١٩٤٠م^(٢٥).

أن إقطاعي (حيدر آباد) الهندوكي هذا كان يملك من التواضع الذي ورثه من

أجداده إلى جانب كرمه وسخائه دماثة أخلاقه وسماحته، قد كان مما أثر في قلب إقبال تأثيراً بالغاً حتى كأنها كانت قد استأسرت قلبه وتوطدت العلاقات العميقة بينهما حتى أن إقبالاً نظم قصيدة مدح فيها الأمير (كيشن برشاد) وهذه القصيدة عنوانها «التشكر» وقد نشرت في مجلة «مخزن» مع ملحوظة من قبل إقبال وهذا نصها ^(٢٦):

«قد أتبع لى فى شهر مارس الماضى أن أزود (حيدر آباد الدكن)
فتشرفت بالحضور فى مقر الوزارة كما أننى تشرفت بالحضور
عند الجناب العالى صاحب السمو الأمير (كيشن برشاد)، والذى
يلقب بيمين الدولة، ويعمل حاجباً لرئيس وزراء الدولة الأصفية
والذى يعرف بلقبه الشعرى «شاد» أى «المسرور» وأن الانطباعات
التي تركتها دماثة الخلق والكرم من قبل سموه أثارها لن تزال
باقية ثابتة على لوحة ضميرى. وبالإضافة إلى هذا الكرم فإن
سموه كان قد تكرم فكتب رسالة قبل سفرى من (حيدر آباد)
وكانت الرسالة مليئة بالمشاعر السامية الكريمة، كما أنه كان قد
تكرم فأنشدنى البعض من شعره الحلو الرائع، وهذه هى الأبيات
الشعرية التى جرت على لسانى تلقائياً حيث تشكرت فيها لكرمه
واهتمامه بى».

وغادر (حيدر آباد) إلى لاهور فى ٢٣ مارس ١٩١٠م، فأقام يومين فى طريقه بمدينة (أورنك آباد) فزار ضريح الملك (أورنك زيب عالمكير) وكان شقيق إقبال الأكبر الشيخ (عطا محمد) يرافقه عند زيارته لضريح (أورنك زيب عالمكير) فبالغ من تكريمه لصاحب الضريح حيث لم يدخل فى الخيمة المعلقة على الضريح، وذلك لأنه كان يرى بأنه ليس صاحب اللحية المشروعة ^(٢٧).

ووصل إقبال إلى لاهور فى ٢٣/مارس ١٩١٠م وكانت السيدة (عطية فيضى) تعتقد بأن إقبالاً كان قد سافر متجهاً إلى أمارة (حيدر آباد) لأنه كان قد تأثر بجلال الأمير (نظام) ومكانته العظيمة بالإضافة إلى المشاكل الاقتصادية التى كان يعانى منها إقبال. وعلى حد تعبير (عطية فيضى) فإن الإنسان الذى يواجه هذا النوع من العقبات

والمشاكل فى سبيله يحاول أن يستند إلى كل وسيلة واهية يجدها فى طريقة، وأنه إذا استقر فى (حيدر آباد) فإنه سوف يعرض عن الأهداف السامية ويتجه نحو الأمور الثقافية فيهتم به، ومن ثمَّ كانت قد كتبت إلى إقبال رسالة ملؤها السخرية وكانت تريد من رسالتها هذه أن تمنع إقبال من أن يضيع مواهبه الشعرية من أجل التقدير من قبل الأمير (نظام) إلا أن السيدة (عطية فيضى) لم تستطع أن تدرك الغرض الحقيقى من سفر إقبال إلى (حيدر آباد)، ومن ثمَّ نرى إقبال يرد عليها من شىء من السأم والتبرم^(٢٨):

«ومتى سبق لى أن قلت بأن التقدير من قبل (نظام) سوف يكون سبباً للمزيد من التوقير والاحترام؟ إنك لتعلمين بأننى لست من الذين يهتمون بمثل هذه التوافه إننى لا أريد أن أشتهر شاعراً رغم أن الناس من سوء الحظ يعرفوننى بصفتى شاعراً. وقد كان أحد (بارونات) إيطاليا قد بعث إلى رسالة من (نيبلز) قبل يوم أو أكثر وكان قد طلب منى أن أزوده بالعديد من منظوماتى مع ترجمتها الإنجليزية ولكننى لا أجد حافزاً فى أعماق ضميرى يحرضنى على الشعر وأنت مسئولة عن ذلك وأنى لى أن أهتم بالتقدير والإعزاز من قبل أمير من أمراء بلادى، بينما أجد الكثيرين من الشخصيات البارزة والمهتمة بالشعر من البلاد الأجنبية يهتمون بشعرى بالغ الاهتمام».

عاد إقبال إلى لاهور فاشتغل بأعماله المهنية وسعيه فى سبيل الرزق كما قد تعود أن يشتغل بذلك، وكان قد مضى عليه سنتان لم ينشد قصيدة أو منظومة فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام، رغم أنه كان قد ألقى العديد من المحاضرات باللغة الإنجليزية ولكنه أعرض عن أى نوع من المشاركة فى الاجتماع السنوى للجمعية فى سنة ١٩١٠م. والسبب فى ذلك أن أصحاب الجمعية وقادتها كانوا قد افترقوا ونشأت الخلافات بينهم، وكان من بين الشئون التى كانوا يتنازعون فيها ويتقاتلون هو لائحة الجمعية أو دستورها فقد كان (مولوى إن شاء الله خان) رئيس التحرير لجريدة «أخبار وطن» وقد رفع القضايا فى المحاكم ضد الجمعية، وذلك مما جعل إقبالاً يئس

من موقف الجمعية وتصرفات أعضائها. على كل حال فقد تم تكوين مجلس يضم ستة أشخاص وكان يرأسه الأمير (فتح على خان قزلباش) من أجل المصالحة بين الأعضاء المتشاجرين في ٢٩ أبريل ١٩١٠م. وكان إقبال من بين الأعضاء لهذا المجلس. ووافق جميع الأعضاء على قرارات هذا المجلس، ثم تم انسحاب القضايا من المحاكم التي كانت قد رفعت ضد الجمعية^(٢٩).

إن هذا الطور من حياة إقبال كان طورياً مليئاً بالأحداث والأشغال، ومن ثم فإن القصائد أو المنظومات المشهورة التي نشرت له مجلة «مخزن» من ١٩٠٨ إلى ١٩١٠ لا يزيد عددها عن ست قصائد، وكانت منظومته «رسالة العشق» (أكتوبر ١٩٠٨م) «والى عبد القادر» (ديسمبر ١٩٠٨) «والبلاد الإسلامية» (أبريل ١٩٠٩) «والتشكر» (يونيو ١٩١٠م) «والمقبرة الملكية» (يونيو ١٩١٠م) «وفلسفة الحزن» (يوليو ١٩١٠م) نشرت خلال هذه المدة أما «رسالة العشق» «والى عبد القادر» فهما منظومتان كان إقبال قد نظمهما في أخريات إقامته في أوروبا، وخلال هذا الطور من حياته كان إقبال قد أعد العديد من البحوث والمقالات باللغة الإنجليزية وسوف نتناول هذه المقالات للنقاش في أوانها فيما بعد. كما أنه كان قد بدأ يجمع أفكاره وآراءه في كراسة بشكل الملاحظات^(٣٠).

والمشكلة التي كان يواجهها إقبال وقفت في سبيله ليقبل على عملٍ بَنَاءٍ إقبالاً صحيحاً هي أنه كان يشتغل بمهنتي التدريس والمحاماة في الوقت نفسه ولم يكن يجد وقتاً يخصصه لنظم الشعر وقرضه وفي ١٩١٠م قدمت له الحكومة وظيفة أستاذ الفلسفة ورئيس قسمها بالكلية الحكومية بـ «لاهور»، ولم يكن له من الممكن أن يقبل ذلك إلا إذا ترك مهنة المحاماة وودعها توديعاً نهائياً، فاستشار أصدقائه في الموضوع فهذا (الميرزا جلال الدين يحدثنا عن ذلك قائلاً^(٣١):

«وكنا جميعاً قد اتفق رأينا على أن الوظيفة الحكومية قد تقف في سبيل القوة العملية الحرة البَنَاءِ، وبالإضافة إلى ذلك فإن إمكانيات التقدم والترقية في مصلحة التعليم محدودة جداً، فإذا كان لابد من وظيفة حكومية، فلم لا تستمر في المحاماة وتركز

عليها وحدها؟ وذلك لأن من بين درجات الترقية والتقدم فى تلك
المهنة هى وظيفة القضاء أيضاً. ومن ثم قطع إقبال صلاته بالكلية
واكتفى بمهنة المحاماة».

وقد استقال إقبال من وظيفته بالكلية الحكومية بـلاهور فى ٢١ ديسمبر ١٩١٠م
وكان بدأ يفكر فى الاستقالة من تلك الوظيفة منذ أمد بعيد فهذا إقبال نفسه يحدثنا عن
ذلك فى رسالته المؤرخة فى ١٧ يوليو ١٩٠٩م والتي بعث بها إلى السيدة (عطية
فيضى) حيث يقول^(٣٢):

«إن الظروف قد أكرهتنى أن أفكر فى القضايا المختلفة من وجهة
النظر الاقتصادية، وجهة النظر هذه هى التى كنت أكرهها
وأبغضها من أعماق قلبى قبل بضع سنوات، وقد قررت الآن
بأننى سوف أستمر فى مهنتى المحاماة متوكلاً على الله سبحانه
وتعالى».

وبمناسبة استقالته من وظيفة الكلية أقيم حفل توديع من قبل الكلية وألقى إقبال
آخر محاضراته بهذه المناسبة أمام تلاميذه وكان موضوعها (شعر رابرت براونتك)^(٣٣)
ولم يزل إقبال على صلة ما بالكلية الحكومية حتى بعد استقالته من وظيفته فكثيراً ما
كان الطلاب يدعونه إلى الكلية ليتراأس «مهرجانات الشعر ومجالسه»، أو يقوم بمنصب
القاضى فى تلك المناسبات^(٣٤).

وكذلك فإن إقبالاً كان دائماً على صلة بجامعة بنجاب والجامعات الأخرى. فلم يزل
يضع أسئلة الامتحانات لامتحان المتوسطة والثانوية والثانوية المتوسطة والليسانس
والماجستير والليسانس فى العلوم الشرقية وماجستيرها والماجستير فى الحقوق
وامتحان الحقوق الأول، والتخرج فى الحقوق وغيرها من الامتحانات حتى أنه كان
يضع الاسئلة لامتحان الخدمات التعليمية العليا وامتحان الخدمات المدنية السيئة، فكان
يعمل ممتحناً فى جامعات بنجاب وعليكره وإله آباد وناكبور ودلهى، كما أنه كان يضع
اسئلة الامتحان فى التاريخ الإسلامى لبيت العلوم (لحيدر آباد الدكن)، وكان إقبال
يضع عادة اسئلة الامتحان فى مادة التاريخ والفلسفة والحقوق والإنجليزية والأردوية

والفارسية والعربية، وكان يخرج من لاهور في بعض الأحيان للامتحانات الشفوية في جامعات عليكره وإله آباد وناكبور وغيرها. ولم يكن يقبل توصية بصفته مُمتَحِنًا أو واضعاً للأسئلة حتى أنه كان يغضب إذا اجترأ أحد أصدقائه على التوصية مهما كانت صلته بإقبال^(٣٥) ويبدو من دراسة موارد الدخل ومراجعتها بأنه كان يكتسب مبلغاً من الدخل لا بأس به بصفته مُمتَحِنًا أو واضعاً للأسئلة لمختلف الجامعات^(٣٦).

ويبدو من ملف جامعة بنجاب بأنه كان قد رشح «زميلاً»^(٣٧) للجامعة في ٢ مارس ١٩١٠م وكان إقبال لا يزال على صلة بالكلية الحكومية حينذاك، فشارك الأستاذ (لاله رام برشاد) أستاذ التاريخ بالكلية الحكومية في وضع كتاب منهجى لتاريخ الهند والذي نشر في ١٩١٣م^(٣٨) ثم أصبح عضواً في كليات العلوم الشرقية والآداب والألسن والمجلس الجامعى، كما أنه كان يعمل رئيساً للجان الدراسات في الفلسفة والعربية والفارسية وكانت هذه اللجان تعد المناهج الدراسية للمواد، كما أنها تستشير الخبراء وتقوم بتقديم الحلول للمشاكل الطلابية، ثم ترسل توصياتها للموافقة النهائية من قبل المجلس الجامعى، وانتُخب إقبال عميداً لكلية الدراسات الشرقية في ١٩١٩م^(٣٩). ثم أنتخب عضواً في المجلس العلمى للجامعة في ١٩٢٣م^(٤٠) وفي نفس السنة عُيِّنَ عضواً في لجنة الأستاذية، وكانت مهمة هذه اللجنة اختيار المحاضرين والأساتذة وتعيينهم في الجامعة ونظراً إلى أعمال الجامعة المتزايدة، وإلى أشغاله المتراكمة أراد إقبال خلال السنة نفسها أن يستقيل من عضويته في المجلس العلمى، إلا أنه سحب استقالته على رجاء من السير (جان مينارد) رئيس الجامعة آنذاك وفي ١٩٢٤م رشح إقبال عضواً في لجنة الجامعات التى كانت مهمتها تقديم الاقتراحات لتحسين الظروف والأحوال في إدارة الجامعة للجان الاستشارية والانتخابات للجانها المختلفة^(٤١). وفي ١٩٢٥م بدأ (حكيم أحمد شجاع) يؤلف الكتب المنهجية الأدبية تحت إشراف إقبال وفي ضوء نظرياته وأدائه وسمى هذه المؤلفات بالسلسلة الأدبية فوضع ثلاثة كتب للصف السادس والسابع والثامن فوافق مجلس بنجاب للكتب المنهجية على ذلك في اجتماعه في ١٢ يناير ١٩٢٥م^(٤٢) فضمت الكتب الثلاثة إلى المناهج الدراسية الثانوية وسماه «أثينه عجم» أى (مرآة العجم) والذي اهتم بنشره هم أصحاب (عطر تشند كبور) سوق أناركلى لاهور في ١٩٢٧م^(٤٣).

ولم يزل إقبال على صلة بجامعة بنجاب حتى ١٩٣٢م، ثم تَخَلَّفَ عن رغبته في شئون الجامعة إما بسبب أشغاله المتراكمة أو مرضة العضال، وفي ٢٣ نوفمبر ١٩٢٩ عُرِضَتْ عليه العضوية الدائمة لاتحاد الكلية المتوسطة في عليكره، فذهب إقبال إلى عليكره ليشترك في حفلة كليتها حيث كان السير (رأس مسعود) رئيساً للجامعة، وبذلك المناسبة منحتة جامعة عليكره شهادة الدكتوراة الفخرية في الآداب،^(٤١) كما أن جامعة بنجاب كانت قد منحت له شهادة الدكتوراة الفخرية في ٤ ديسمبر ١٩٣٣م وذلك تقديراً لمجهوداته التي قَدَّمَهَا في مجال العلوم والآداب والتعليم والتدريس، وفي ١٩٣٧م احتفلت جامعة إله آباد بعيدها فمُنحت لإقبال شهادة الدكتوراة الفخرية في الآداب بتلك المناسبة، كما أنه كان قد استلم في هذه السنة نفسها شهادة الدكتوراة في الآداب من الجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن^(٤٢).

على كل حال فبعد الاستقالة من الوظيفة أقبل إقبال كلياً على مهنة المحاماة وممارستها، وكان لابد له أن يخرج من لاهور أحياناً من أجل بعض مشاغله، وعندما أخذت مهنة المحاماة تدر عليه دخلاً اشترى إقبال عربة الحصان الشخصية فوظف سائساً بوريّاً (من سكان شرق الهند) يعتنى بأمر الحصان، ورعايته فكان إقبال يتجه إلى المحكمة في تلك العربة وفي يده لجام الفرس وفي بعض الأحيان كان ينتهي من عمله في المحكمة ويرسل العربة إلى البيت فيركب سيارة (الميرزا جلال الدين)، فيذهب إلى المكتب وكان بعض الموظفين (للميرزا جلال الدين) يغني القصيدة المسدسة للشاعر حالي على قيثارته بلحن خاص، ففي كثير من الأحيان كان إقبال يرغب في الاستماع إلى ذلك، إذ كان معجباً به إعجاباً كثيراً.

وكان في ذلك الوقت قد انضم إلى أصدقاء إقبال المخلصين (الميرزا جلال الدين) والأمير (ذو الفقار علي خان) والسير (چوجندر سنغ) بالإضافة إلى (السردار امراؤ سنغ شيرجل) والد السيدة أمرتا شيرجل الفنانة المعروفة) وكان من عادات إقبال أنه كان يشرب الشاي عند الأمير السير (ذو الفقار علي خان) ويقضى معظم الوقت عنده وكان يتغدى معه يوم العطلة في المحكمة أيضاً.

وكان منزل (الميرزا جلال الدين) مقراً لمجالس الأُنس والطرب والغناء، وكان إقبال يرغب فى مجالس الموسيقى، ومن ثم كان ينتهز الفرص فيشترك فى المجالس هذه وكان إقبال لا ينشد شعره لمن أراد أن يستمع إليه على سبيل الكبر والترفع كما أنه كان مُتَحَذِّراً فى إنشاد الشعر عامة، فلم يكن ينشد شعره إلا لبعض أصدقائه، إلا أن السير عبد القادر كان يأتى من (لائل بور) (فيصل آباد الان) ليشترك فى مجالس الموسيقى هذه، فإذا جاء هو أو كان (الجراس) موجوداً فكان إقبال ينشد شعره فى المجالس ويهتم اهتماماً خاصاً بلطافة القول وسمو الخيال، فكان دائماً فى قمة الفكاهة والظرافة وهو فى هذه المجالس فكان ينطق أحياناً بالجميل اللطيفة المتناسبة، أو بكلام جذاب ملائم للمناسبة، مما كان يجعل أصدقائه يتمتعون به ويستحسنونه منه، ومع ذلك كله فإن حديث إقبال لم يكن هذراً فاحشاً أبداً. وفى بعض الأحيان كان الصمت يسود إقبال فيطول فيبدو كأنه قد انتقل إلى دنيا الخيال الأخرى ثم ينتبه فجأة وكأنه استفاق من النوم.

وكانت حفيدة الأمير (السيخى رنجيت سنغ) الأنسة (صوفيه جندان بامبا) ترغب رغبة شديدة فى زيارة إقبال، وكانت تسكن فى قِيلَها الخاصة بها على شارع كلبرك بلاهور، وفى مساء ذات يوم لسنة ١٩١٢م جاء السير (جوجندر سنغ) فأخذ إقبال (والميرزا جلال الدين) معه وذهب بهما إلى بيته فأقيم حفل الشاي فى ظل من الأشجار الغناء فرجت الأنسة (بامبا) أن ينشد لها إقبال بعض أبياته الشعرية، وكانت (بامبا) هذه تفهم اللغة الأردوية، إلا أنها لم تكن تقدر على فهم الشعر الأردوى، ومن ثم جعل السير (جوجندر سنغ) يترجم الأبيات الشعرية ويشرحها بالإنجليزية. وكانت الأنسة (بامبا) قد أبلغت بأن إقبالاً مولع بتدخين النارجيلة ومن ثم كانت قد طلبت إلى سائقها وكان اسمه (بيرجى) أن يعد النارجيلة ويحتفظ بها فى زاوية من ردهة البيت وعندما جلس إقبال نهضت هى شخصياً فجاءت بالنارجيلة ووضعتها بين يدي إقبال فقال إقبال وهو يخاطب (الميرزا جلال الدين) هذه حفيدة الأمير (رنجيت سنغ) قد قدمت لنا النارجيلة بيديها (والتبغ حرام فى المذهب السيخى) وقد دعت الأنسة (بامبا) إقبالاً إلى منزلها إلى حفلة الشاي مرة أو مرتين وكانت إحدى صديقاتها من النمسا الأنسة (جوتسمان) تشتاق إلى زيارة إقبال، فلم يمض أيام حتى كانت الأنسة (بامبا)

قد أقامت حفلة الشاي في حديقة شاليمار تكريماً لصديقتها الأنسة (جوتسامان) وصديقتها الأوروبية الأخرى، وكان إقبال معزوماً في ذلك الحفل فقامت الأنسة (جوتسمان) فاقتطفت وردة من الحديقة وقدمتها لإقبال، مما جعل إقبالاً ينظم منظومته المعروفة «إلى التي قدمت هدية الورد» والتي يضمها ديوانه «صوت الجرس»، أما الصديقة الثانية فكانت لديها هرة جميلة، وكانت جالسة في أحضانها فنظم إقبال منظومة أخرى وعنوانها «حين رأيت قطة في أحضانها» وهذه المنظومة أيضاً يضمها ديوان «صوت الجرس»^(١٦).

وفي تلك الأيام لم تكن الحياة السياسية العملية في بنجاب إلا بالاسم ورغم ذلك نشأت فئتان سياسيتان معارضتان في لاهور. وكان يقود السير (محمد شفيق) إحدى الفئتين، وأما الثانية فكان يرأسها السير (فضل حسن)، وفي ديسمبر ١٩٠٧م عُقد اجتماع الرابطة الإسلامية الهندية في مدينة كراتشي، فحضر فيه كل من السير (محمد شفيق) والسير (فضل حسين) باتباعهما وأصحابهما، وكانت النتيجة لهذا الاجتماع هي إنشاء فرع الرابطة الإسلامية في إقليم بنجاب وعلى حد تصريح (عظيم حسين)^(١٧) انتخب (ميان شاه دين) رئيساً للفرع والسير (محمد شفيق) أميناً عاماً له. أما السير (فضل حسين) فإنه لم ينضم إلى الفرع الإقليمي للرابطة الإسلامية كما لم ينضم أتباعه وأنصاره وهم (بيرتاج الدين) والسير (شهاب الدين) و (غلام بيك نيرنك) ويرى المؤلف بأن من الخطأ أن يحسب إقبال بين أنصار السير (فضل حسين) وأتباعه وذلك لأن إقبالاً كان يعيش في أوروبا حتى يوليو ١٩٠٨م و(الميرزا جلال الدين)، يصرح بأن الفرع الإقليمي للرابطة الإسلامية كان يرأسه (ميان شاه دين)، وكان السير (محمد شفيق) أميناً عاماً له والمولوي (محبوب عالم) كان أميناً مشاركاً و (الميرزا جلال الدين) أميناً مساعداً والدكتور (محمد شريف) أمين الصندوق الاقتصادي، أما السير (فضل حسين) فكان يعارض هذا الفرع، ومن ثم أنشأ فرعاً مستقلاً له وكان يضم هذا الفرع إلى جانب السير (فضل حسين) عبد الله المحامي و (بيرتاج الدين) و (ميان حسام الدين) ثم عين (ميان شاه دين) قاضياً، فحل محله السير (محمد شفيق) رئيساً للفرع الإقليمي للرابطة الإسلامية^(١٨).

وكان إقبال على صلات الصداقة مع (ميان شاه دين) والسير (محمد شفيع) والسير (فضل حسين) جميعاً، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً لما يدخل الحياة السياسية العملية لإقليم بنجاب، ومن ثم عاش في معزل عن التحزب السياسى ما أمكن له ذلك ويصرح عظيم حسين بأن الحياة السياسية فى الإقليم كانت قد بدأت بسبب الإصلاحات الدستورية الجديدة فأنشأ السير (فضل حسين) الحزب الاتحادى فى بنجاب فانظم إليه إقبال وهذا صحيح. لأن إقبالاً كان قد دخل فى مجال السياسة العملية الإقليمية منذ ١٩٢٦م فأصر عليه السير (فضل حسين) أن ينضم إلى الحزب الاتحادى، إلا أن إقبالاً كان عضواً فى المجلس التشريعى لإقليم بنجاب من ١٩٢٧ إلى ١٩٣٠م على حد تصريح الدكتور (عاشق حسين البتالوى) فقد درس السياسة العملية للحزب الاتحادى خلال هذه السنوات الثلاثة دراسة عميقة، فهذا الحزب هو الذى كان قد بدأ بالتشاجر الحزبى فى الحياة القروية، ثم اتسع هذا التشاجر الحزبى حتى استوعب الإقليم كله. وهذه الظروف والأحوال لم تكن تخفى على رجل من أمثال إقبال^(١٩). ومن ثم نشأت الخلافات الشديدة بين (فضل حسين) وإقبال فى المجال السياسى حتى أن الصداقة التى كانت بين إقبال والسير (عبد القادر) منذ القدم تأثرت بذلك ونشأ فيها شئ من التوتر والانقباض.

وكان معظم القادة المسلمين فى شبه القارة يعلنون الولاء والوفاء للحكومة الإنجليزية متبعين فى ذلك الطريق التى دلهم عليها السير (سيد أحمد خان) حتى ١٩١١م ثم نشأت ظروف غيرت هذا الأسلوب الفكرى بين ١٩١١م و١٩١٤م. وأما الصدمة الأولى التى واجهها القادة المسلمون على أيدي الحكام الإنجليز فهو إلغاء تقسيم بنغال فى ١٩١١م فقد كان القادة المسلمون يؤيدون تقسيم بنغال، كما أن الحكام الإنجليز ظلوا يرفضون طلب الإلغاء من قبل الهنادكة ويعلنون بأن تقسيم بنغال هو قرار حاسم ونهائى من ١٩٠٥م إلى ١٩١١م، ولكن الهنادكة جاعوا بالشدة والعنف فى مظاهراتهم، مما جعل الحكام الإنجليز يستسلمون أمام الطلب الهندوكى بإلغاء التقسيم فجاء (جورج الخامس) قيصر الهند إلى دلهى ومن هناك أعلن شخصياً إلغاء تقسيم بنغال فى ١٩١١م وفى هذه السنة نفسها انتقلت العاصمة من كلكتة إلى دلهى، وكان الحكام الإنجليز قد وعدوا بإنشاء جامعة إسلامية فى دكاء لمحو الأمية بين

المسلمين وتقدمهم التعليمي، إلا أن الهنادكة عارضوا هذا المشروع معارضة شديدة أيضاً، وكان إلغاء تقسيم بنغال هو الإعلان بالقضاء على الحياة السياسية (للخواجا سليم الله خان) أمير دكاء فلم يمض أيام حتى مات ^(٥٠) وهكذا أدرك القادة المسلمون - ولأول مرة - بأن الولاء أو الوفاء والطرق السلمية لا تكفي لتحقيق الأهداف الشعبية والاعتراف بها من قبل الحكومة الإنجليزية، ويرى الشيخ شبلى بأن إلغاء تقسيم بنغال إنما كانت لكمة على وجه المسلمين التي حولت وجوههم وغيّرت وجهة نظرهم ^(٥١).

وفى هذه السنة نفسها بدأت ظروف العالم الإسلامى تتحول من السنى إلى الأسوأ. فقد كانت بريطانيا وروسيا قد قسمتا إيران بينهما منذ ١٩٠٧م وفى ١٩١١ تمت اتفاقية بين روسيا وألمانيا اعترفت فيها ألمانيا بالهيمنة الروسية على إيران، وفى ١٩١٢م ضربت روسيا بالقنابل مدينة «مشهد»، ثم تقدمت جيوش روسيا وبريطانيا فاحتلت إيران وقضت على الحركات الدستورية الإيرانية وسلبت حرية الشعب الإيراني.

ومن ناحية أخرى لم تستطع الثورة التي قادتها جمعية الاتحاد والترقى وحزب الأتراك الشبان أن تنقذ الرجل المريض التركى (على حد تعبير المفكرين الغربيين) وذلك لأن الجمعية كانت تقرر مرة بأن الدولة العثمانية تقوم على (العثمانية) ولا تقوم على الاسلام. ومرة أخرى كانت تعلن وتنادى بالوحدة التورانية على أساس الوحدة الجنسية التركية وفى أثناء ذلك أعلنت النمسا بأن مناطق «بوسينا» و «هرزجوبينا» من البلاد التركية فى شرق أوروبا إنمّا هى مناطق تابعة لمملكة النمسا ثم أعلنت بلغاريا استقلالها عن تركيا وفى ٢٨ سبتمبر ١٩١١م احتلت إيطاليا طرابلس و «سيرى نايقا» (ليبيا) بعد أن أخذت موثيق عدم التدخل من قبل القوى الأوروبية كما أن بريطانيا منعت مصر من تأييدها لتركيا إلا أن الأتراك والسكان المسلمين للبلاد نهضوا ضد الاحتلال الإيطالى ودفعوه إلى الوراء فى المناطق الساحلية بعد أن ضحوا بنفوسهم ونفائسهم، وهذه هى الحرب التي استشهدت فيها فاطمة بنت عبد الله الطفلة الصغيرة فى الثالثة عشرة من عمرها وهى تسقى الجرحى المسلمين. (وشهادتها قد غنى إقبال فى شعره مفتخراً بجهودها وتضحيتها).

وفى أكتوبر ١٩١٢م واجهت تركيا هجوماً مُوحِداً من قِبَلِ الإمارات الأربعة البلقانية، وهى اليونان وسربيا ومانتى نيجرو وبلغاريا. وحرب طرابلس لما تنتهى بعد وهكذا بدأت الحرب البلقانية التى أدت إلى نهاية الحكم التركى العثمانى فى أوروبا الشرقية، وفى هذه السنة نفسها تدعم الاحتلال الفرنسى لبلاد المغرب.

وأما فى شبه القارة فكان القادة المسلمون قد بدأوا يرجون الحكومة البريطانية الهندية منذ العديد من السنوات أن تجتنب السياسة المعادية لتركيا وذلك تعويضاً للوفاء والولاء من قِبَلِ الشعب الهندى المسلم، ولكن الحكومة البريطانية لم تحفل بذلك ومن ثم اشتد التحس للتأييد الشامل لتركيا من قِبَلِ الشعب المسلم الهندى، وكانت الجرائد الإسلامية تُعَبِّرُ عن عواطف المسلمين ومشاعرهم نحو الأتراك وكان من بين هذه الصحف جريدة «همرد» الأروية ومجلة «كامريد» أى (الرفيق) الإنجليزية وكان يصدرهما مولانا محمد على جوهر، ومجلة «الهلل» التى كان يصدرها مولانا أبو الكلام آزاد وجريدة «زميندار» اليومية التى كان يصدرها مولانا ظفر على خان، وهؤلاء هم القادة المسلمون الذين كانوا قد جمعوا التبرعات، ثم كونوا وقداً طبياً من الهلال الأحمر وبعثوه إلى تركيا، وكان يترأسه (الدكتور أنصارى) وذلك فى سنة ١٩١٢م.

وفى سنة ١٩١١ كان لابد لإقبال أن يتأثر من البيئة التى تحيط به، والظروف الراهنة فى العالم الإسلامى فانفجر ما كان يضمرة من المشاعر بسبب حرمانه الشخصى واليأس الذى يسود الشعب المسلم الهندى والمصائب والآفات المتواصلة التى كانت تنزل بالعالم الإسلامى واحدة تلو الأخرى، وكرد فعل لهذه البيئة والظروف كلها نظم إقبال منظومته الشهيرة بحديث الروح أو «الشكوى» والتى أثارت ضجة فى الأوساط الإسلامية كلها.

وقد أنشد إقبال منظومته «حديث الروح» فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام الذى عُقدَ فى أبريل ١٩١١م فى فناء دار الإقامة للكلية الإسلامية بلامور. وكان من التقليد المتعارف طباعة المنظومات وتوزيعها فى اجتماعات الجمعية. أما هذه المنظومة المثيرة الهائجة فإن الشاعر لم يسمح بطباعتها وإنما احتفظ به عنده حتى يبقى سراً ويفاجئ بها الناس، فهذا (الميرزا جلال الدين) يحدثنا عن ذلك قائلاً^(٥٢):

«وكان حضرة الدكتور ينشد أبياته الشعرية في مجالس أصدقائه بدون أن يطالب به أحد منهم إلا أنه بقي صامِتًا يحتفظ بسرّه حين اشتغل بنظم منظومته (الشكوى) أو (حديث الروح)، وكان حضرة الدكتور معزومًا مع والده في بيتي في المساء نفسه الذي كان خاصًا بالاجتماع السنوي لجمعية حماية الإسلام والذي كان يترأسه المغفور له (فقيه سيد افتخار الدين) وكنا على مأدبة الطعام، فإذا بأمين الجمعية يدخل علينا مع البعض من الأعضاء وهو يلهث مضطرباً وقد بدا على وجهه قلق شديد فأخذ يقول: إن إنشاد المنظومة قد حان وأن الناس المجتمعين ينتظرون ذلك بقلق شديد فنهض الدكتور من قوره وأعلمنا بأن المنظومة التي سوف ينشدها في هذه المرة سوف تكون مثيرة للضجة، لأنه احتفظ بسرّها عنده وعندما وصل الدكتور في حلقة الاجتماع أخذ الناس يهتفون بصوت عالٍ وبتحمس شديد «الله أكبر الله أكبر، وبعد لحظات قام حضرة الدكتور ينشد منظومته في ضجة من التصفيق والهتافات».

وكان إقبال قد لبس السروال والقميص يعلوهما سترة وعلى رأسه طربوش، فبدأ بقطعة شعرية، وكان منها هذين المصراعين ما معناه: «لا أعرف كيف تباع الشعوب وتشترى ولا أجد خبيراً بهذا الفن بإقليم بنجاب».

ثم أخذ ينشد المنظومة، فإذا بالأصوات ترتفع من كل ناحية وصوب تنادى نرجوك أن تترنم بشعرك، وذلك لأن إقبالاً عادة كان يترنم بقصائده ومنظوماته في اجتماعات الجمعية، ومن ثم ترنم إقبال بحديث الروح^(٥٣) وهذا السير عبد القادر الذي كان قد حضر الاجتماع يحدثنا عن ذلك قائلاً: (٥٤).

«أنشد إقبال منظومته «الشكوى» أو «حديث الروح» بأسلوبه الخاص، والكثيرون لا يزالون يتذكرون بأن الاجتماع كان يسوده سحب الحزن والألم وكان الكثيرون من أنصاره المعجبين به قد

جاءوا وقد ملأوا حجورهم بالأزهار، فبدأوا يمحطون عليه أوراق
الأزهار وهو ينشد منظومته، والجدير بالذكر عن تلك المناسبة أن
والد إقبال المعمر كان بين المجتمعين المستمعين إلى منظومته
فدمعت عينا الوالد بدموع الفرح والسرور حين رأى كفاءة ابنه
ونجاحه الباهر، إلا أن وجهه كان يسوده العلامات نفسها من
الحزن التي كانت تسود وجه ابنه الشاعر، والواقع أن هذه ميزة
كان الابن قد ورثها من أبيه فإن والد إقبال كان رجلاً مُتَّصِفًا
إلا أن تصوفه لم يبلغ به إلى درجة إهمال الحياة اليومية
وواجباتها العملية، فقد كان الرجل يكتسب رزقه بأصابع يديه
العشرة، وكان يعمل بقول القائل «القلب مع الحبيب واليد على
العمل» فكان قلبه يذكر الله، بينما كانت يده تشغلان بالعمل.

وحين انتهى إقبال من إنشاد منظومته تقدم أحد المعجبين به إليه وهو (الخوaja
عبد الصمد ككرو) رئيس قرية (باره مولا) في كشمير فألقى بشاله الثمين على عاتقي
إقبال في شيء من الفرح الشديد، فأخذ إقبال ذلك الشال، فأهداه للقائمين بأعمال
الجمعية ثم بيع ذلك الشال بالمزاد العلني في الاجتماع، وعندما انتهى النداء بأعلى
الثمان قبضوه فدفعوه إلى خازن الجمعية^(٥٥).

وقد نظم إقبال العديد من القصائد والمنظومات خلال سنة ١٩١١، ومن بينها «ترانه
ملى» أى «النشيد القومى» وفى ٦ أكتوبر ١٩١١ أنشد إقبال منظومته التي عنوانها
«فى حضرة صاحب الرسالة الإسلامية صلى الله عليه وسلم» فى جمع المسلمين
بالمسجد الملكى بلاهور، وهذه المنظومة من بين المنظومات التي نظمها إقبال كرد فعل
لحرب طرابلس وتأثيرها فى نفس الشاعر، ويذكر إقبال انتصار الأتراك فى حرب
طرابلس فى رسالة كتبها فى ٩ نوفمبر ١٩٩١، ويحث بها إلى (أكبر اله أبادى) وهذا
نصها^(٥٦):

«قد وصلتني البشارة بانتصار الأتراك فسررت بها سرورا بالغاً
للفاية، ولكن من للقلب الذى لا يطمئن إلى شيء، ولست أدري

ماذا تريد نفسك؟ وما هي المشاهد التي تنتظرها أنظاري؟ إنني أشعر بأمنية قوية في أعماق قلبي، رغم أنني لا أستطيع أن أدرك موضوع الأمنية هذه ففي مثل هذه الظروف إذا وجدت ما يسرني فإن سروري هذا يسوده شيء من القلق والاضطراب دائماً».

وفي ديسمبر ١٩١١ قرر المؤتمر التعليمي المحمدي الهندي أن يُوجَّه الدعوة إلى إقبال لرأس اجتماعه الذي كان سيعقد في دلهي، وأن يقوم الشيخ (شبلي) بتطويقه قلائد الزهور تقديراً له واستحساناً لما قدمه للمؤتمر من الخدمات وقد حضر ذلك الاجتماع الشيخ (شبلي) والشيخ (شاه سليمان الفلواروي) وسيد (سجاد حيد يلدرم) و (الخوaja كمال الدين) بالإضافة إلى السير (آغا خان) والسير (حسين البلجرامي) وأعيان الحكومة ووجهاتها أمراء الإمارات والقادة المسلمين البارزين في شبه القارة وقد ترأس إقبال الجلسة الثالثة من اجتماعات المؤتمر وأما الجلسة التي كان من المفروض أن يطوف فيها القلائد، وقد ترأسها الشيخ (شاه سليمان الفلواروي) وفي هذه الجلسة ألقى (الخوaja كمال الدين) محاضرة عن الإسلام والعلوم الجديدة وفي نهاية محاضرتة قال وهو يخاطب إقبال: (٥٧):

«أين أنت أيها الدكتور إقبال أسعدك الله في الدنيا والآخرة وتكون إقبالاً في أصبح معاني الكلمة. إن مواهبك العقلية النادرة لا تزال خافية على الناس. إنك تملك من المواهب والكفاءات التي لو استعملت استعمالاً صحيحاً فإن بإمكانها أن تتوجك بتاج الخلود. إلا أن هذه المواهب النادرة الصالحة لم تملكها لتضيعها في حديقة غير مثمرة من المهرجانات الشعرية حتى يصدق عليك قول الله سبحانه وتعالى (وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ) قم يا إقبال وكن شاعراً من الشعراء الذين هم من تلاميذ الرحمن، خل العالم المهين والدنيا الدنيئة وكن أنت طائراً قدسياً. إنك وإن أصبحت دكتوراً بدراسة الفلسفة والعلوم الغربية، إلا أنه لا يكفيك أن تنظم العديد من الأناشيد والأغاني وإنما يجب عليك

أن تعوضنا عما فات فتفتح المصحف القرآنى وتفحص فى بحره من الحقائق وتستخرج اللآلى من حكمته وأفكاره، أصبح ما بلغنا قبل بضعة أيام أن أشقى الاشقياء فى القرن العشرين (شريدن) قال وهو يلقي محاضرة عن الحرب القائمة بين إيطاليا وتركيا فمزق قلوبنا وحرقها قائلاً بأن الاسلام لم يزل شجرة بلا ثمر وعملاً بلا نتيجة، وأنه لم ينفع العالم البشرى فى شئ، وأنه يجب القضاء على الإسلام حتى لا يبقى اسمه. إن هذه كذبة قد ارتكبها الرجل أمام الشعب الألمانى ليخدعهم وليبرر قرصنة إيطاليا بين أيديهم أليس هذا أحسن الأوقات وأجودها لنسدد ديون الألمان. انظر ما هى أوروبا وما هى فلسفتها إن هذا كله إنمّا هو تراث مسروق - تعال يا إقبال المحامى وشاركنى فى المحاماة لندافع عن هذا التراث المسروق ونحقق بأنه تراثنا ومالنا التليد. إن الله سبحانه وتعالى لم يرزقك هذه المواهب النادرة التى لا نظير لها لتضيعها فى اللعب بالألفاظ وتطربنا بأناشيدك ومنظوماتك الشعرية. إن هذه ليست لحظة الأناشيد والأغاني وإنمّا هى لحظة الخطوات العملية الحاسمة وإن القلائد التى قد طوّقك بها شعبك وأنت لها أهل وتستحقها، أن هذه القلائد الشعبية ليست بشئ ولا قيمة لها بالنسبة إلى تلك الأزهار الفردوسية التى بإمكانك أن تستحقها بخدمة القرآن الكريم. إن الشعب يريد أن يبايعك كأمرير للشُعراء الشعراء وأن ذلك من الخطأ وإنك سوف تكون دنى العزائم والهمم لو قنعت بها. إننى أتمنى أن أرى فيك الرازى والغزالى».

وقال إقبال فى كلمته وهو يرد على ما قاله (الخواجه كمال الدين).

«إن الكلمة التى ألقاها سيادة (الخواجه) كلمة ممتعة وملينة بالمعانى والأفكار وقد تناول الكثيرون من المسلمين النقاش حول العلاقات بين الإسلام والعلوم الجديدة، وأنا أقول - وليس هذا

إدعاء مُحضاً وإنما هي حقيقة ثابتة - بأن المبادئ السامية التي تضمها المدنية الغربية ينبوعها الإسلام، وقد بدأت النهضة الأوروبية الحديثة في القرن الخامس عشر الميلادي، وأن العلوم التي عرفت في أوروبا في حينها إنما كان أصلها وينبوعها هي جامعات المسلمين فإن الطلاب من الدول الأوروبية المختلفة كانوا يتوافدون على هذه الجامعات الإسلامية فيتعلمون بها ويتتقنون، ثم يعودون إلى بلادهم فينشرون العلم والآداب في دوائرها الخاصة فلو قال أحد من أوروبا بأنه يستحيل الجمع بين الإسلام والعلوم الجديدة فإنما هو جهل بالحقائق، ولست أدري كيف يمكن لشخص أن يقول بأن الجمع بين الإسلام والعلوم الحديثة مستحيل، بينما يوجد لدينا ذخائر من العلوم المتنوعة، وتاريخ العالم البشري الذي سجله المؤرخون المسلمون، إن (بيكون) و (ديكارت) و (ميل) يعتبرون من أكابر الفلاسفة في أوروبا وتقوم فلسفتهم على مبادئ التجريبية والمشاهدة، ورغم ذلك فإن مبادئ (ديكارت) توجد في إحياء علوم الدين للإمام الغزالي وإن المبادئ هذه تشبه بعضها البعض وتوافق إلى حد بعيد، مما جعل أحد المؤرخين الإنجليز يقول بأن (ديكارت) لو كان يعرف العربية لكان من الواجب أن نعترف بأن (ديكارت) قد ارتكب السرقة، وكذلك فإن (فرانسيس بيكون) كان قد تعلم وثقف في جامعة من الجامعات الإسلامية إن الاعتراض الذي أورده (جون ستيوارت ميل) على الشكل الأول من المنطق إنما هو الاعتراض نفسه الذي أورده الإمام فخر الدين الرازي وأن مبادئ فلسفته (ميل) كلها مستفادة من كتاب الشيخ ابن سينا المعروف «بالشفاء» وجملة القول إن هذه المبادئ التي تقوم عليها العلوم الجديدة إنما هي إنتاج فكري للمسلمين، وأقول بأن أثر الإسلام لم يكن على العلوم الجديدة فحسب، وإنما لا يخلو جانب من جوانب الحياة السامية من تأثير الإسلام البالغ للغاية».

ثم قام سيد (سجاد حيد ريلدرم) فرجا الشيخ (شبلى) أن يطوق إقبال بقلائد الزهور فألقى الشيخ (شبلى) كلمة موجزة قال فيها:

«إن هذه المناسبة ليست مناسبة عادية، وليس من الجائز أن نعتبرها فرصة التفرج وكان من شعارنا - نحن المسلمون - بأن التكریم أو اللقب الذى منحه الشعب نقدره تقديراً عظيماً لا يبلغه أى تكريم آخر، وأن التكریم الذى يمنحه الشعب لإقبال اليوم إنما هو شئ يستحق الافتخار والاعتزاز، والواقع أن إقبالاً يستحق هذا التكریم والتقديم».

ثم طوق الشيخ (شبلى) قلادة الأزهار لإقبال، فقال إقبال وهو يُعبرُ عن اعتزازه بهذا التكریم الشعبى:

«إن الذين لا يخافون الله قد أشاعوا عن منظوماتى عن الشائعات وهى كلها خاطئة لا أساس لها أصلاً. ويقولون بأننى من الذين ينادون بالوحدة الإسلامية وأنا أعترف بأننى من دعاة الوحدة الإسلامية بغير شك وأنا على ثقة وإيمان بأن شعبنا العظيم له مستقبل زاهر، وأن رسالة الاسلام ورسالة شعبنا لا بد أن تتحقق يوماً وأنه لا بد أن ينقضى الشرك وأنصار الباطل ولا بد أن يأتى يوم تنتصر فيه الروح الإسلامية، وإن الحمس والعواطف والأفكار التى أكنها فى ضميرى عن هذه الرسالة الخالدة أريد أن أبلغها إلى الأمة فى قصائدى ومنظوماتى الشعرية، وأتمنى أن ينشأ فيها الروح الإسلامية التى كان أسلافنا يمتازون بها. هؤلاء الأسلاف الذين كانوا يعرفون حقيقة هذه الدنيا الفانية رغم الثروات والسلطة. إننى قد تعودت أن أزور ضريح سيدنا نظام الدين محبوب الهى كلما أتى لزيارة دلهى كما أنتى أزور ضرائح الأولياء الآخرين فقد رأيت خلال زيارتى هذه لافتة على قبر فى المقبرة الملكية قد كتب عليها (الملك لله)، وهذا مما يدل على الروح

الإسلامية والتحمس الدينى بما يمتاز بها المسلمون وهم أصحاب الملك والثراء أن الشعب والدين الذى يملك هذه المبادئ لا يمكن اليأس من مستقبله الزاهر وهذه هى الوحدة الإسلامية التى يجب أن تنادى بها على نطاق واسع، وهذه هى الأفكار التى يمتاز بها ما أقوله من القصائد والمنظومات الشعرية».

وفى نهاية الجلسة قال رئيسها الشيخ شاه سليمان الفلواروى فى كلمته الرئاسية يقدر فيها جهود إقبال ويستحسنها قائلاً :

«ومما يجدر بالذكر بهذه المناسبة هو تطويق صديقى العزيز الذى يفتخر به شعبه الأستاذ إقبال بقلائد الزهور والاعتراف به كشاعر الشعب وليس لدى ما أستشهد به من القرآن على ذلك غير قول الله عز وجل «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» إلا أن الأمر ليس كذلك إنما هذا الكلام عن الشعراء الجاهليين الذين كان يمتاز شعرهم بالهزل والهجو والمذمة والأشياء الأخرى المعارضة للأخلاق الحسنة. أما الدكتور إقبال فإنما هو من هؤلاء الشعراء الذين استثناهم الله عز وجل بقوله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» وانتصروا من بعد ما ظلموا» إن هؤلاء الشعراء من بين الذين قال الله عنهم «فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» فإن السيد إقبالاً من الشعراء الذين يحسنون القول ويتبعون أحسنه، إن شعره الشعبى قد وصل إلى درجة أن الناس يغنون بأناشيده فى الاجتماعات، كما أنهم ينشدون منظوماته فى مدح الرسول فى مجالس المواعظ والموايد. إن أسلوب إقبال الشعرى يختلف عن الشعراء الذين سبقوه فإن الشعراء السابقين كانوا قد بلغوا فى كرمهم وسخاءهم حتى أنهم كانوا على استعداد ليمنحوا بلاد سمرقند وبُخارى لخال واحد على خد الحبيب كما قيل (بخال هندوش بخشم ثمر قند وبخارا) أى أننى أستطيع أن أضحي ببلاد سمرقند وبُخارى تعويضاً لخال واحد على خد حبيبى. وإن هذه البلاد لم تعد الآن تحت الحكم الإسلامى وإنما أصبحت تحت احتلال روسيا وعليه فمن المناسب أن يقول الشاعر (بخال روسيا بخشم ثمر قند وبخارا) أما أستاذ إقبال فإن أفكاره السامية قد بلغت الغاية فرغم أن طرابلس قد احتلها العدو أو كاد فى ناحية وفى ناحية أخرى نرى بلاد إيران قد تعرضت للخطر إلا أن أنشودة إقبال تنادى بأن الأرض كلها والسماء كلها ملك لنا

«الصين والهند لنا حتى أن العالم كله أصبح وطناً لنا. لأننا نحن المسلمون» ونحن أيضاً نقول وندعو الله أن يكون العالم كله ملكاً لإقبال وإذا لم يكن العالم فإننا نحن ملك لإقبال وإن هذه الفرصة مباركة بالنسبة إلى إقبال وقد سرنا جداً حيث طوقه العلامة شبلى بقلاند الأزهار بيديه فالاسم فيه بركة والعمل فيه بركة وكذلك قلاند الزهور هذه مباركة وإن الأيدي التي طوقته بها هي مباركة أيضاً فهي بركة على بركة».

إن إلغاء تقسيم بنغال والذي تم تحت الضغط الهندوكى الشديد كان درساً وعبرة للمسلمين، وذلك مما لا شك فيه وبعد مغادرة (جورج الخامس) ملك الهند عقد اجتماع عام للمسلمين خارج باب (موجى) فى أول فبراير ١٩١٢م فألقى إقبال فى الاجتماع كلمة قال فيها ^(٥٨):

«على المسلمين أن يبذلوا جهودهم بأنفسهم من أجل تقدمهم والاحتفاظ بحقوقهم، فإن الذى حققه الهناكة الآن وما حصلوا عليه كل ذلك يرجع إلى جهودهم الخاصة، وعلينا أن نرجع إلى تاريخ الإسلام ونرى بماذا يوحى إلينا، أما المنطقة العربية فقد كان الأوروبيون أنكروها وجعلوها حجراً لا ينفع قائلين بأن هذا الحجر لا يمكن أن يقوم عليه بناء، كما أن شعوب آسيا وأوروبا كانت تبغض العرب وتحقرهم، إلا أن العرب استيقظوا وشمروا عن ساقهم، حتى أصبح ذلك الحجر نفسه مفتاحاً لقصر المدينة البشرية فى العالم كله، وأقسم بالله أن القوى القاهرة من أمثال الإمبراطورية الرومية لم تستطع أن تقف فى سبيل السيل الغربى، فهذه هى حال أمة تنهض وتشمر عن ساقها وتقوم على أساسها».

وفى ١٦ أبريل ١٩١٢م عقد الاجتماع السنوى لجمعية حماية الاسلام فاشد فيها إقبال منظومته المشهورة «شمعة وشاعر» ولأن المنظومة كانت طويلة أنشدها إقبال فى جلستين، وكان عدد المستمعين إليه فى الاجتماع عشرة آلاف تقريباً وألقى كلمة قبل أن ينشد منظومته وقال فيها ^(٥٩):

ما معناه : إن هذا من رحمتك أيضاً حيث ألقيتني في نار جهنم رغم أن أعمالي لم تكن تستحق هذه المكافأة حتى توصلني إلى هذا المكان»!

وعليه فإنني أقترح عقاباً بنفسى لنفسى، وهو أتنى شكوت نفسى حتى يكون ذلك تعويضاً عن تلك «الشكوى»، وأريد أن ألفت أنظار الشبان المثقفين ثقافة إنجليزية إلى منظومتى هذه. إن شعري يمثل شعوراً خاصاً، وإن منظومتى التى سوف أنشدها اليوم تجمع بين تصوير المشاكل وحلولها الناجحة فأرجو الاهتمام بهذه المنظومة من ناحيتين فالناحية الأولى هى جانب شعري، وأما الناحية الثانية فهى وصفة العلاج المقترحة بها وعليه فأرجو انتباه الشبان المثقفين واهتمامهم بالمنظومة هذه. إن هذا العصر هو عصر أزمة سياسية خطيرة فى تاريخ أهل الإسلام، لله أرجوكم أن تنتبهوا وتبذلوا جهودكم من أجل تعزيز الإسلام وتكريمه، فهذه منظومتى وعنوانها «التحاور بين الشمعة والشاعر».

وعندما أخذ إقبال ينشد منظومته بدأت الأصوات ترتفع بالغناء والترنم، إلا أن إقبالاً قال بأن الشاعر شخصياً يعرف الوضع الذى ينشد فيه منظومته هل يشندها بدون الغناء أو يغنى بها. أما هذه المنظومة فلا يمكن أن ينشد بالغناء أو الرنم ثم أخذ إقبال ينشد المنظومة.

وفى هذه السنة نفسها قدم مشروع القانون للتعليم الإيجابى فى شبه القارة فى المجلس التشريعى الإمبراطورى، فعقد اجتماع عام بلاهور تأييداً لذلك المشروع، وكان إقبال رئيساً للجلسة فألقى كلمته الرئاسية قال فيها ^(٦٠):

« لا يجوز لأحد أن تخوفه كلمة الإيجاب فكما أن تطعيم الجدرى قد فرض فرضاً لازماً إجبارياً وهذا الإلزام أو الإيجاب لا يضر بالشخص الملزم أو المجرى المكروه على ذلك، الذى يأخذ التطعيم كذلك مشروع التعليم الإيجابى كالتطعيم الإيجابى للجدرى الروحى، وفى الإسلام توجد فكرة أمره بالتعليم الإيجابى (طلب العلم فريضة على كل مسلم) كما أن المسلمين قد أمروا بإكراه أولادهم على إقامة الصلوات الخمس».

وكان البعض من الشيوخ ورجال الدين قد اعترضوا على منظومة «الشكوى» أو «حديث الروح» بأنه يحمل جانباً من إساءة الأدب والاحترام في حضرة الجلالة الإلهية وقد عوّض إقبال عن ذلك حين نظم جواب الشكوى أو «الرد على حديث الروح» وقد أنشِدت هذه المنظومة في اجتماع شعبي عظيم خارج حديقة باب (موجي) في ١٩١٣م، وقد حضر في هذا الاجتماع العظيم جموع حاشدة من الشعب وكان الغرض منه جمع التبرعات من أجل المجاهدين الأتراك ضد العدو في الحرب البلقانية وقد بيع كل بيت من هذه المنظومة بالمزاد العلني، حتى اجتمع مبلغ ضخم لصندوق البلقان في ذلك الاجتماع.

إن إلغاء تقسيم بنغال والسياسة البريطانية المعادية لتركيا كان مما أحنزن المسلمين وأسخطهم على الإنجليز فزاد الطين بلة بحادث (كانبور) في سنة ١٩١٣م وازدادت الظروف الراهنة فساداً وخراباً، وذلك أن الإدارة المدينة في (كانبور) أرادت أن تسوى شارعاً في المدينة تهدم مسجداً رغم الاحتجاج الصارخ من قبل مسلمي المدينة مما جرح مشاعر المسلمين وعواطفهم، فخرجوا في موكب حتى بلغوا المسجد فأخذوا يبنون جدرانها المهدمة، وفي أثناء ذلك وصل المحافظ الإنجليزي مع عدد من رجال الشرطة بالمكان وأمر بإطلاق النار على المسلمين بدون تنبيه سابق، وأدى ذلك إلى موت العديد من المسلمين بما فيهم الأطفال الصغار، كما أنه قبض على الكثير منهم وهذا الحادث جعل مسلمي الهند يحتجون احتجاجاً صارخاً، واقترح مولانا محمد علي ومولانا شبلي بجمع التبرعات لأسر المستشهدين من المسلمين، وحين أعلن عن الرجاء من أجل المساعدة القانونية للمقبوضين عليهم من المسلمين سافر إقبال مع (الميرزا جلال الدين) إلى (كانبور) في ٧ سبتمبر ١٩١٣م فقابل إقبال محافظ (كانبور) الإنجليزي، وتحدث معه عن قضية المسجد الذي هُدم، وكان يرافقه (الخوaja حسن نظامي) ثم سافر إلى (آله آباد) في ٨ سبتمبر حيث التقى بالشاعر (أكبر آله آبادي) ثم سافر إلى دلهي حيث التقى بـ (حكيم أجمل خان) ثم عاد إلى لاهور.

وكان الإرهاب الهندوكي ضد تقسيم بنغال مما أربب القادة المسلمين وخوفهم فأنشأوا الرابطة الإسلامية الهندية لتدافع عن حقوقهم وفي ١٩٠٩م كانوا قد وفقوا في التطبيق الجزئي لمبدأ الانتخاب المنفصل حسب الإصلاحات التي تعرف بإصلاحات

(مورلى منتو)، إلا أن الظروف كانت قد تغيرت، وسياسة الولاء والوفاء للإنجليز من قبل القادة المسلمين جعلت الشعب المسلم يسحب ثقته بقيادة الرابطة الإسلامية الهندية وأخذت فكرة تنشأ في أذهانهم بأن الاعتماد على الإنجليز لا ينفعهم ولا يفيد، وأن الطريق الوحيد لتحقيق الأهداف والحصول على الموافقة على المطالب من قبل الإنجليز إنما هو التفاهم والتعاون مع الهنادكة، وهذا ما جعل الأمير (وقار الملك) الذى كان خلفاً صحيحاً للسير سيد أحمد خان يكتب بعض المقالات الصحفية، فرد على هذه المقالات الشيخ شبلى فى ١٩١٢م فى سلسلة من المقالات كان عنوانها «موقف جديد فى السياسة الإسلامية».

ونقد الشيخ فيها سياسة الرابطة الإسلامية الهندية نقداً لاذعاً.

فكان مما كتبه الشيخ (شبلى) بأنه قد حان للمسلمين أن ينتبهوا ذلك لأن السياسة التى كانا يلقنون بها كلمة التوحيد منذ الطفولة هى أن الوقت لم يأن حتى الآن، فيجب عليهم قبل كل شئ أن يفهموا السياسة، وأهم الشئ فى ذلك هو التعليم وأنهم أقلية ومن ثم لا يفيدهم الانتخاب. فهذه هى الجمل والفقرات التى تكررت مرة بعد مرة حتى تمكنت وثبتت فى عقولهم وأذهانهم، فكل طفل مسلم يولد على هذه الأفكار ويعيش طول عمره على تلك الأفكار أيضاً، ومن الغريب المدهش أن الشبان المسلمين عندما يتناقشون فى السياسة فيما بينهم فهذه هى الجمل والفقرات التى تتكرر على ألسنتهم كما تتكرر الفقرات على الحاكى (البك أب) إن الهدف الأسمى هو الذى يُحرّض الإنسان على النشاط العملى، فما هو الهدف الأسمى للمسلمين وما هو نصب عينهم؟ أهو الحصول على الشهادات الجامعية وتشغيل الوظائف الحكومية للإنجليز فهل بإمكان هذا الهدف الأسمى أن يوقظ فيهم المعنوية السامية والمشاعر العالية، وهل بإمكان هذا الهدف أن ينعش فيهم أمانى الحصول على الأهداف السامية؟ إن النظريات الدنيئة السافلة الضئيلة هى التى أضرت بالمسلمين كثيراً حتى توقف فيهم نمو الشعور السياسى، ولهذا السبب قد أصبح الكفاح من أجل التحرير والاستقلال عصيانياً وبغياً فى لغتهم السياسية. على كل حال فإن عصر الغفلة والإهمال فقد انقضى وإن المسلمين قد استيقظ فيهم الشعور السياسى، والذى بقى عليهم هو إعداد لائحة العمل فى هذه المرحلة الحاسمة من الحياة، فإذا كان السيد سيد أحمد خان قد منع المسلمين من الانضمام إلى الكونجرس فقد كان هذا صحيحاً نظراً إلى المصالح

المؤقتة في عصره ولكن أليس من حق المسلمين أن يقوموا على قدم راسخة وأن يبحثوا عن طريقهم؟ فإن بعض الأغراض تجمع بين الهناكة والمسلمين، كما أن بعض الأغراض لا تجمع بينهم إذا فمن الضروري أن يكون للمسلمين رصيف سياسى يقفون عليه في موقفهم السياسى، وكان مما قال الشيخ (شبلى) ^(٦١):

«وعندما نصل إلى هذه المرحلة نرى شيئاً يظهر أمامنا فجأة وهو (الرابطة الإسلامية الهندية) فما هذا الشيء الذى يبدو عجيب الخلقة غريبها؟ فهل هذه هى السياسة؟ لا سمح الله! أهى معارضة للكونجرس؟ لا، أهى مجلس اللوردات؟ نعم، لأن الملامح تدل على ذلك! إن أكبر ما نقوم به من العمل ونقدمه على كل شئ فى النقاش السياسى هو أن ندرك الحقيقة بأن الرابطة الإسلامية ليست اليوم، وإن تكون بعد ألف سنة سياسية إطلاقاً، إن الفنة التى تعتقد بأن النطق بكلمة هى سياسة أنى لها أن تدرك الحقائق السياسية إدراكاً صحيحاً. إن السياسة إنما هى مشاعر قومية شديدة، وإن هذه المشاعر لا تظهر فى العقول الشعبية بعمل إجبارى أو إكراه معين، وإنما تنشأ هذه المشاعر وتظهر تلقائياً فى قعر الضمير فتجعل قلب الإنسان وعقله وجوارحه تنشط للعمل الفدائى. أما الرابطة الإسلامية الهندية فإن ما حققته من الأعمال تدل على أنها صوت صناعى أجنبى».

وعلق ناقدًا مُعترضًا على الرابطة الإسلامية فقال:

«هل يمكن أن يكون صحيحاً إلى يوم القيامة والسؤال الأول الذى يطرح نفسه هو هل بإمكان الرابطة الإسلامية أن تترك خصائصها، وهى طلب الثروات والسلطة والمكانة والجاه؟ إن هذه الرابطة فى طلب الأضاحيك أو البيادق الذهبية الملونة إلا أن هذه الأضاحيك والبيادق لا كرامة لها فى مجال السياسة، وهل يمكن لثرى من الأثرياء الكرام أو إقطاعى من الإقطاعيين الكبار الأغنياء من رجال البلاط الحكومى أن يكون على استعداد

ليضحى بممتلكاته أو أثره في الحكومة أو مكانته لدى الحكام وذلك من أجل حركة شعبية تحررية. إن السؤال عن الأحوال الذاتية لشخص يعتبر إهانة وخلاًفاً للأخلاق المدنية المعاصرة في أيامنا هذا. ولكننا إذا أكرهتنا الظروف الطارئة على أن نسأل عن الرابطة الإسلامية ما هي مكانتها المالية فإن الجواب سوف يكون «إنما مكانتها المالية ترجع إلى يد خاصة سخية ومن ثم جميع مشاريع الرابطة الإسلامية واقتراحاتها وأهدافها وإرادتها تعمل تلقائياً بإشارة من تلك اليد الخاصة السخية».

وكان مما اقترح الشيخ شبلى أن لا تكون عضوية الرابطة الإسلامية مقصورة على الاثرياء وحدهم حتى لا تكون على صلة بعامة الشعب المسلم ويجب إبعاد الأمراء والإقطاعيين من المجلس التنفيذي للرابطة كما يجب أن يحل محلهم المسلمون الذين بإمكانهم أن يعبروا عن إرادة الشعب تعبيراً كاملاً، ويجب التوسعة في أهداف الرابطة والتغيير في دستورها، فيجب أن يكون من بين أهدافها حق تقرير المصير للشعب الهندي بدلاً من الحصول على الفوائد الخاصة المحجوزة كما أنه يجب أن تفتح فروع الرابطة في القرى لتمكن الرابطة من معالجة المشاكل التي يواجهها الفلاح المسلم من الفقر والحرمان. ويجب على الرابطة كذلك أن تنظم سلسلة من المحاضرات لإيقاظ الشعور السياسى، إلا أن إلى جانب أعداد الكتيبات وتوزيعها تتناول المشاكل السياسية المعاصرة المختلفة ويجب على الرابطة الإسلامية أن تكثف جهودها للتوحيد بين الهنادكة والمسلمين، ذلك التوحيد الطائفى الذى يمتاز بها العصر المغولى، ويجب أن تتخذ سياسة الاعتدال وأن تكون فى جدول أعمالها القرارات التى تم اتخاذها فى الكونجرس، بالإضافة إلى القرارات الخاصة التى تتعلق بالمسلمين، خاصة وأن الشئون التى يشترك فيها الهنادكة والمسلمون يجب النقاش فيها على رصيف سياسى مشترك وكذلك فإن الوفود التى ترسل إلى نائب الإمبراطور يجب أن تضم الأعضاء من الهنادكة والمسلمين معاً.

وهذه الآراء أثارت ضجة فى أوساط المتعصبين من المسلمين، مما جعل الرابطة الإسلامية تحس بحاجتها إلى الإصلاح ولم يكن لقادة الرابطة أن يعملوا بما كان قد

اقترحه الشيخ (شبلى)، إلا أن الرابطة قامت بتعديل يسير فى دستورها، فى اجتماعها الذى عُقدَ تحت رئاسة السيد (محمد شفيع) فى ١٩١٣م بمدينة لکنؤ. وكان هذا التعديل اليسير إضافة إلى أهداف الرابطة حق تقرير المصير الذى يناسب الأوضاع فى الهند، إلا أن هذا التعديل لم يُرضِ الكثيرين، ومن ثم تناول الشيخ (شبلى) كلمة «مناسب» فى شعره الساخر وسخر من هذا التعديل.

وكان القادة السياسيون المسلمون الشبان يرون بأن قيادة الرابطة القديمة لا قيمة لها ولا مكانة، ومن ثم أخذ هؤلاء الشبان يتغلبون على قيادة الرابطة ويفرضون عليها أراءهم. وكانت الصحف الهندوكية تتخذ موقف التعاطف مع الأتراك المحرومين، وكانت ترجو القادة المسلمين بصفة مستمرة أن يتفاهموا مع الهنادكة، وهذا ما جعل القادة السياسيين المسلمين الشبان يميلون إلى الوحدة الشعبية الهندية، ويؤيدونها فبدأت الرابطة والكونجرس عقد الجلسات المشتركة.

ونحن لا نعثر على شئ يؤيد هذه النزعة السياسية الجديدة فيما كتبه أو قاله إقبال وذلك مما يدل على أن إقبال لم يتأثر بهذه النزعة الجديدة، إنمّا ظل على موقفه الذى كان قد اتخذه، وهى فكرة الملة الإسلامية أو الأمة المسلمة والسبب فى ذلك أن إقبالاً كان يرى بأن المسلمين فى كل مكان لا يزالون يواجهون الهزيمة والفشل فى كل موقف ومناسبة لأنهم لم يعودوا يؤمنون بفكرة الملة الإسلامية وأنهم يحاولون البحث عن طرق النجاح والإنقاذ على أساس الوطنية الضيقة التى جاءت لهم من الغرب، وعلى أساس هذه الوطنية الضيقة يريدون أن يحافظوا على جنسياتهم القبلية، ويعتقد إقبال بأن الوطنية الإسلامية أو القومية الإسلامية لا تحتاج إلى مكان أو منظمة، ومن ثم كان إقبال يعارض الفكرة الوطنية الغربية فى هذا الطور من شعره بكل جد ونشاط، كما أنه كان يعلن بفكرة الملة الإسلامية أو الأخوة الإسلامية.

وكتب فى رسالة بعث بها إلى (الخواجه حسن نظامى) فى ١٩١٣م^(٦٢):

«إن الأسباب الخمسة لليقظة الإسلامية فى الهند التى ذكرتها فى مجلتك «توحيد» لهذا الأسبوع صحيحة مائة فى المائة، إلا أنك قد نسيت أن تذكر المصدر الذى استفاد منه إقبال، ذلك الذى

اكتشف السر الحقيقى للقومية الإسلامية فى حين كان أهل الهند فى غفلة عن ذلك، وإن تاريخ شعره أقدم من جريدة «زميندار و«كامريد» و«بلقان» و«طرابلس» ومما أعلنه الأمير وقار الملك من الحق ومن سوء حظ الشعراء أن أعمالهم مهما كانت صالحة أو غير صالحة تظل مجهولة وأن الأنظار بطبيعتها تميل إلى المرنثيات والظواهر فى بادى النظر، وأن هذه الرسالة لا تهدف إلى «الشكوى» كما أنها لا تهدف إلى التشهير بما قام إقبال من الخدمات، وأن حسن نظامى يعرف جيداً بأن صديقة (أى إقبال) ما جاء إلى الدنيا بطبيعية تميل إلى السمعة والشهرة، ولكن الهدف الوحيد من هذه الرسالة هو إعلام الصديق المخلص (أى الخواجا حسن نظامى) بما أساء فى فهمه ولكيلا يرى صديق إقبال بأن إقبالاً لم يقم بأية خدمة فى إيقاظ الأمة الإسلامية فى الهنداء».

ورغم هذا كله فإن إقبالاً كان قد عاش فى حياته الخاصة فى ظروف من اليأس. وكان يحاول أن يظهر بين أصدقائه كأنه فرح مسرور ولكنه لم يكن يبدى عن قلقه الخفى واضطرابه الداخلى، وتوجد إشارة إلى هذا القلق الداخلى الخفى فى رسالة له كتبها فى ٦ أكتوبر ١٩١١م، وبعث بها إلى الشاعر أكبر آله آبادى حيث قال (١٣):

«لاهور مدينة كبيرة جداً إلا أننى أرانى وحيداً بين هذا الجمع
المحتشد ولا أجد شخصاً واحداً أستطيع أن أثبت إليه خفايا
ضميرى ومشاعرى وعواطفى وما أجده فى أعماق قلبى».

طعنه زن هى ضبط آور لذت بزى افشاء مين هى

هى كوئى مشكل سى مشكل رازدان كى واسطع

ومعنى البيت أن أخفاء السر يطعن فى المشاعر ويخز الشعور وخزاً شديداً
أما الإعلان بالسر فإن فيه راحة وسروراً وهل توجد مشكلات أكبر من أن يمكن
إفضاؤها إلى النديم صاحب السر؟

وهذا اللورد (بيكون) يقول: كلما كانت المدينة كبيرة ازدادت فيها وحدة الانسان بالمقدار نفسه، وهذه هي حالى وأنا فى لاهور، وبالإضافة إلى ذلك فقد كنت قلقا منذ الأشهر الماضية، بسبب الشئون المختلفة، وكنت مُكرِّهاً أن أقوم ببعض الأعمال رغم أنها كانت تعارض طبيعتى وتزعجنى».

ورغم أن إقبال كان قد عاد من أوروبا إلا أنه لم يزل فى أوروبا من وجهة النظر النفسية، وكان يضطرب ويحزن كُلاًّ واجه الحقائق المرة فى الحياة العملية ويرجع ذلك إلى عناصر مختلفة، ومن بينها المشاكل المالية، وثانياً الاضطراب والقلق فى الحياة الزوجية فكان إقبال يعانى من القلق الداخلى والاضطراب الخفى فى هذه المرحلة الخطيرة من حياته. وإن التفكير فى المشاهد والوقائع الجميلة التى مر بها إقبال خلال إقامته فى أوروبا من مثل هذه الظروف كان يريحه، فقد كان على صلة بالمراسلة مع الأنسة/ (إيما وى، جى، ناست) فى ألمانيا، تلك الفتاة التى كان يقدرها إقبال لأنها كانت طيبة صادقة^(٦١) فى شعورها. وكذلك فإن الرسائل التى بعث بها إقبال إلى السيدة (عطية فيضى) بين ١٩٠٩ و ١٩١١ تعبر عن عواطفه ومشاعره الداخلية. وكان إقبال يرى بأن السيدة (عطية فيضى) هى من بين ذكرياته الطيبة خلال إقامته فى أوروبا. ومن ثم كان بإمكانه أن يُعبّر عن حرمانه بين يديها بحكم موقفها التعاطفى معه، وكان إقبال فى حاجة إلى وسيلة عاطفية يعتمد عليها فى إنقاذ نفسه من ذلك القلق والألم الممض، وهذه الوسيلة العاطفية قد زوده بها أولئك السيدات المثقفات العالمات، ومن أجل الإدراك الكامل للظروف والأوضاع التى كان يمر بها إقبال فى هذا الطور من حياته يجب أن ندرس بعض العبارات المقتبسة من رسائل إقبال التى بعث بها إلى السيدة (عطية فيضى)^(٦٢):

«قد صعدت فى السماء الليلة البارحة، وقد مررت من أبواب جهنم بالصدفة، فشعرت كائنها باردة إلى حد مخوف للغاية، وكنت مُندمِشاً فقيلاً لى إن هذا المكان بفطرته بارد، إلا أنه يغلى غلياناً شديداً بالحر، وذلك لأن كل إنسان يأتى بناره الخاصة به من الدنيا، فعلى هذا أنا مشغول الآن فى جمع ما أمكن لى من الجمرات الملتهبة من النار، لأن بلادنا ينقصها معادن الفحم

و قليلاً ما أتحدث إلى الناس في هذه الأيام. إن نفسي الشقية قد أصبحت معدناً للأفكار المشنومة، تلك الأفكار المشنومة التي تطلع من الزوايا المظلمة لجسمي كما تطلع الحيات من خبايا الأرض المظلمة، وأعتقد بأنني سأصبح حاوي الحيات وأتجول في الأزقة والشوارع وسوف تتبعني جماعات من الأطفال، ولكن لا يذهب بك الظن بأنني من القانطين اليائسين، والواقع أن الحزن في نفسه يلذه الإنسان ويتمتع به، إنني أتمتع بحرمانى دائماً أضحك من الذين يعتقدون في نفوسهم بأنهم مسرورون رأيت كيف أحاول أن أختطف سروري وأختلس فرحي؟ ولست أدري ما الذي كنت قد كتبت إليك قبل هذا، ومن ثم أرجو عفوك إذا وجدت رسالتي هذه لا ارتباط في معانيها وأفكارها.

وفي رسالة أخرى كتب إليها ^(٦٦):

«إنني أعتزم على أمر في بعض الأحيان، ثم أترك نفسي على سجيبتها وفي أوضاعها وظروفها حتى تقود إلى حيث تشاء. لاشك أن كل إنسان ينتظر الوصول إلى آخر مضجعة بكل صبر وعزيمة وأنا أيضاً أريد الوصول إلى ذلك المكان لأطلب إلى ربي الذي خلقني أن يوجه فكري توجيهاً صحيحاً، وصدقيني بأن هذه العملية لن تكون سهلة، وأرجوك ألا تقولى بأنك لم تستطع أن تفهميني، فإنني أنا شخصياً لا أفهم نفسي وكنت قد قلت منذ أمد بعيد عن نفسي:

إقبال بهي إقبال سى أكاه نهين هي

كچه أس مين تمسخر نهين والله نهين هي

ومعنى البيت:

أن إقبالاً أيضاً لا يعرف نفسه ولا يدرك أعماقها، والله العظيم لست أقول هذا استهزاءً وسُخريةً ومزلاً.

ولقد ساءنى وتأسفت لحزنك، وقولك بأن أهل الهند الشمالية لا يحترموننى حق احترام ولا يقدروننى حق تقدير، ولكن عليك ألا تحفلى بمثل هذه الأشياء، فإننى لا أريد أن أعيش حياة تحتاج إلى ما يقول الناس عنها:

جينا وه کیا جو هو نفس غیر یر مدار

شہرت کی زندگی کا بھروسہ بھی چھوڑدی .

ومعنى البيت:

ليست هى الحياة التى تحتاج صاحبها إلى غيره من الناس ويعول عليهم وعليك ألا تثق حتى بحياة الشهرة والسمعة.

إننى أعيش عيشة ساذجة متواضعة، ولكنها تقوم على الديانة والأمانة، إن قلبى يوافق لسانى موافقة تامة فيما أقول وأعمل، والناس يمدحون ويستحسنون على أساس النفاق إننى لو خيَّرت بين حياة الشهرة والعزة والتقدير يملؤها النفاق والمكر وبين موت فى أحضان البؤس والخمول فإننى سأختار الأخير وأفضله على الأولى ولا يهمنى عامة الناس الذين تحمل أعناقهم عدداً من الرءوس مثل «راون» (إله الهنادكة) ودعيهم يكرمون كل من يعيش طبقاً لأفكار العامة ونظرياتهم من الكذب والرياء والنفاق ديناً وأخلاقاً. إننى لا أستطيع أن أستسلم بين يدى تقاليدهم وعاداتهم، كما أننى لا أستطيع أن أقف فى سبيل الفكر الإنسانى الحر. إن الذين «عاصروا» «بايرون» و«جوته» و«شيللى» لم يكونوا يكرمونهم حق إكرامهم. إننى وأن كنت أقل منهم فى قوة الشعر ورصانته ولكننى أعتز على كل حال بأننى أشاركهم على الأقل فى هذا الإهمال وعدم الاعتناء من الناس. ولا يمكن أن تعبدنى الدنيا ولست أرانى أهلاً لذلك لأننى خلقت عبداً وجبلت على ذلك إلا أن تيارك الأفكار الخفية الذى يضطرب فى أعماق ضميرى وإن الحقائق التى يكنها قلبى لو ظهرت على الناس وعلموا بها فإننى على ثقة وبقين بأنهم سوف يأتى عليهم يوم بعد موتى يرفعوننى فيه ويقدروننى حق تقدير وإنهم سينسون عيوبى ويهملونها، ويهدون لى دموع الاستحسان والتقدير واقفين على قبرى».

الفصل التاسع

أزمة الحياة الزوجية

فى ١٨٩٣ تزوج إقبال السيدة (كريم بى) حسب التقاليد الأسرية المتعارفة حيث قام بذلك كبار أسرته، ويبدو من بعض ما كتبه إقبال بأن هذا الزواج لم يكن يرغب فيه ولم يعجبه إلا أنه لم يستطع أن يعارض كبار أسرته تكريماً واحتراماً لهم، إذ كان طالباً فى السادسة عشرة من عمره، وقضى مع زوجته السنتين الأوليين فى مدينة (سيالكوت) حيث كان إقبال قد دخل امتحان الثانوية المتوسطة خلال هاتين السنتين، ثم سافر إلى لاهور فى ١٨٩٥م للحصول على المزيد من التعليم، وقضى السنوات الأربع الدراسية فى دار الإقامة للكلية الحكومية بـلاهور ولم يكن من الممكن للسيدة (كريم بى) أن تعيش مع زوجها فى دار الإقامة ومن ثم عاشت خلال هذه المدة إماً مع أبوى زوجها فى (سيالكوت) أو مع أبويها فى مدينة (كجرات) وكانت تزور (سيالكوت) كل بضعة أشهر فى بعض الأحيان، أما إقبال فكان يقضى الإجازات الصيفية مع أبويه فى (سيالكوت) كما أنه يزور أصهاره فى مدينة (كجرات) لبضعة أسابيع فى بعض الأحيان، رُزقَ إقبال بالطفلين خلال هذه المدة، فولدت له (معراج بيكم) فى ١٨٩٦م، ثم ولد له (أفتاب إقبال) فى ١٨٩٨م، ومن ١٩٠٠م إلى ١٩٠٥م، قضى إقبال خمس سنوات موظفاً بالكلية الحكومية، وكان نازلاً فى منزل داخل باب (بهاتى) بمدينة لاهور القديمة، وعاشت معه السيدة (كريم بى) خلال هذه المدة فى المنزل نفسه، ويرى (سيد نذير نيازى) بأن علاقة إقبال مع زوجته (كريم بى) كانت قد توترت خلال هذه المدة^(١).

ومن ١٩٠٥م إلى ١٩٠٨م قضى إقبال السنوات الثلاثة فى أوروبا وعندما عاد من أوروبا كانت ابنته (معراج بيكم) فى الثانية عشر من عمرها، وابنة (أفتاب إقبال) كان فى العاشرة من عمره، ويصرح (نذير نيازى) قائلاً^(٢):

«وكانت السيدة (كريم بي) تأتي أحياناً إلى لاهور عند إقبال بعد عودته من أوروبا وكان يعتنى بزواجه اعتناءً كبيراً، إلا إن العلاقة بين الزوجين أخذت تشتد توتراً حتى وصلت إلى مرحلة الانقطاع النهائي رغم محاولات قام بها والد إقبال وشقيقه. وقد عاش إقبال خلال هذه الفترة حياة مضطربة قلقة للغاية، ولم يبقَ لديه حيلة للصالح غير الطلاق، إلا أن الزوجة لم تعجبها فكرة الطلاق نظراً إلى كرامتها وعزة نفسها واتخذ إقبال الكفالة على عاتقه قائلاً بأنه لم يبقَ لديه حيلة شرعية إلا أن يطلق زوجته أو يتحمل مسئولية النفقات لزوجه وهي تعيش في معزل عن زوجها» أما زوجتي فلم تعجبها فكرة الطلاق. أما أنا فاتخذت على عاتقي مسئولية النفقات» وعليه فإن إقبالاً كان يرسل لها مبلغاً معيناً في نهاية كل شهر بانتظام ولم يزل يرسل بالانتظام حتى خلال مرضه الأخير، ثم لما طال المرض وواجه إقبال أزمة مالية كان لابد له أن يخصم من المبلغ المُعين إلا أنه لم يزل يرسل لها ما استطاع أن يرسله لها، وأنا الذي بعثت لها المبلغ الأخير بحالة بريدية كنت قد أمرتُ بذلك فأتمرت بما أمرتُ».

أما كيف فشل زواج إقبال الأول، فقد قيل الكثير عن هذا الموضوع وإن هذا الكثير ليس إلا لغواً وهراً ولا أساس له، فالزواج أمر ذاتي للغاية وكثيراً ما يفشل في الحياة العملية وذلك إذا تصرف الزوجان أو أحد من أقاربهما، واتخذ خطوات عملية لا تقوم على العدل أو ما ترفضه الطباع البشرية، ومما يؤسفنا أننا لا نجد شخصاً الآن بإمكانه أن يحدثنا عن الأسباب الحقيقية التي أدت إلى فشل الزواج هذا، إلا أن المؤلف يرى بأن هذا الزواج كان قد فشل بسبب الخلافات بين طبيعة الزوجين ومستواهما العقلي والثقافي، فقد كان إقبال في السادسة عشرة من عمره حين تزوج، بينما كانت السيدة (كريم بي) في التاسعة عشرة من عمرها، وقد كان إقبال طالباً حينذاك وكان في حاجة إلى المساعدة المالية. إما من أبيه أو شقيقة الأكبر ولم يكن لديه شيء يساعده في الاستقلال المعيشي، وكان إقبال من أسرة متوسطة الحال، كان جميع

أعضائها يعيشون فى منزل صغير وحيد فى مدينة سيالكوت. أما السيدة (كريم بى) فكانت من أسرة غنية، وكانت قد نشأت وترعرعت فى دار من دور حارة «شالبافان» (أى منتجى الشالات) بمدينة (كجرات) وكانت الدار عبارة عن قصر كبير، وكانت أسرة أبيها تتمتع بعز وكرامة بين أوساط المدينة، وكان والدها الدكتور عطا محمد قد تعلم الطب (بكلية الملك أيدورد للطب بلاهور) وكان من أوائل المتخرجين بها^(٣) ثم اختار التوظيف فى المناصب الحكومية ورقى إلى المناصب الكبيرة حتى أنه كان قد عُيِّنَ نائب القنصل للحكومة البريطانية بمدينة جدة وكان قد عين جراحاً فخرياً لنائب الامبراطور البريطانى فى ١٨٧٩م وخلعت عليه الحكومة البريطانية لقب «خان بهادر» فى ١٨٨٨م وكان قد عُيِّنَ جراحاً مدنياً فى العديد من محافظات بنجاب، وكان يعيش حياة كريمة فخمة حيثما حل، ورغم أن الدكتور عطا محمد كان من كبار الأثرياء إلا إنه كان متحمساً للدين عابداً صالحاً، وكان يحفظ القرآن الكريم، كان إقبال يبالغ فى تكريمه ولم يزل على صلة طيبة به حتى مات، ويحدثنا السيد على بخش بأن الدكتور عطا محمد لم يسمح لابنه الشيخ غلام محمد أن يسافر إلى إنجلترا للدراسات العليا، إلا إن إقبالاً قد حاول إقناع الدكتور عطا محمد بأهمية السفر حتى رضى بذلك، ولكن الشاب ذهب إلى إنجلترا فتزوج بامرأة إنجليزية وطلق زوجته الأولى^(٤).

وبعد أن أكمل إقبال دراساته بالكلية الحكومية ووظف فى وظائف دراسية وأخذ يكتسب الرزق اكتساباً نزل فى منزله داخل باب (بهاتى) وأراد أن تعيش زوجته معه لكن السيدة (كريم بى) لم ترض أن ترافق زوجها وتعيش معه فى لاهور، وقد يمكن أن يكون السبب فى ذلك هو راتب إقبال الشهرى القليل الضئيل الذى لم يكن يتجاوز اثنتين وسبعين روبية ثم زاد الراتب حتى وصل إلى مائتى روبية بعد سنتين وإلى مائتين وخمسين روبية بعد أربع سنوات، ثم سافر إقبال إلى أوروبا لثلاث سنوات، وأكبر ما واجهه إقبال من المشاكل بعد عودته من أوروبا هو اكتساب الرزق والحصول على الوظيفة المهنية المناسبة وهذا الطور من حياة إقبال كان لا شك طور القلق والاضطراب ورغم المحاولات التى قام بها والد إقبال وشقيقة الأكبر لم يستطع الزوجان إقبال وزوجته (كريم بى) أن يُحَسِّنَا ما بينهما من العلاقات، وكانت السيدة (كريم بى) تحب أن تعيش مع أولادها عند أبويها. وأما الظروف والكيفية الذهنية التى كان يمر بها

إقبال فى هذه المرحلة من حياته فتتضح من رسالته التى كتبها فى ٩ أبريل ١٩٠٩م وبعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) حيث أخبرها قائلاً^(٩):

«إننى لا أرغب فى الوظائف الحكومية، وإنما أتمنى وأرغب فى الفرار من هذه البلاد بكل سرعة ممكنة وأنت تعرفين السبب فى ذلك، إننى مدين لشقيقى وهذا الدين يشبه ديناً أخلاقياً وهذا مما يقف فى سبيلى ويمنعنى من الفرار. إن حياتى هذه هى حياة المصائب والآلام البالغة للغاية إن هؤلاء الناس يريدون أن يفرضوا على زوجتى فرضاً ويحملونى مسئوليتها سواء رضيت أو لم أرض بذلك وقد كتبت إلى والدى وصرحت له فى رسالتى بأنه لم يكن يملك السلطة لتزويجى، وخاصة لأننى كنت قد رفضت هذا النوع من الزواج فى ذلك الوقت، إننى على استعداد أن أتحمل نفقاتها، ولكنى لست على استعداد أن أعيش مع زوجتى وأتعذب معها فى حياتى اليومية. إننى كإنسان أستحق أن أتمتع بالحياة وأفراحها ولو رفض المجتمع أو الطبيعة أن تعطينى ذلك الحق، فإننى سوف أخرج على المجتمع والطبيعة معاً، وأعتقد بأنه لا بد لى أن أخرج من هذا البلد الشقى، أو ألبأ إلى الخمر التى تسهل الانتحار! إن الهياج الذى تثيره الكتب ذات الأوراق المجدبة ليس بإمكانها أن تمنحنى المتعة والسرور. إن نفسى تغلى غلياناً من النيران فى داخلها، تلك النيران التى بإمكانها أن تحرق هذه الكتب وهذه العادات والتقاليد الاجتماعية فى الوقت نفسه، ولعلك تقولين بأن هذه الأشياء كلها قد خلقها الله سبحانه وتعالى، ويمكن أن يكون كذلك، إلا أن حقائق الحياة المرأة تقودنا إلى نتيجة تختلف تماماً. إن الإيمان بشيطان يملك القدرة المطلقة سهل بالنسبة إلى الإيمان بالله، وأرجو عفوك على مثل هذه الأفكار السخيفة المرة. ولا أقصد التعاطف منك وإنما أريد أن أخفف من الأثقال التى قد أنقضت ظهري، والتى أكابد

منها وأعالجها علاجاً.

وكانت النتيجة لهذا الزواج الفاشل أن طفلي إقبال حُرماً من الشفقة الأبوية.. وإن الأطفال في مثل هذه الظروف يتعاطفون مع أمهاتهم عادة، وكانت الأنسة (معراج بيكم) والسيد (آفتاب إقبال) يعيشان مع أمهما عند أخوالهما، حيث قضى كل واحد منهما طفولته وشبابه، وعندما كبر كلاهما أخذوا يعيشان مع الجد والجدة في سيالكوت، ولم يكونا يلتقيان بأبيهما إلا نادراً ورغم هذا فإن إقبالاً كان يحب ابنته (معراج بيكم) حباً كثيراً وكانت البنت تتعذب بالعلاقات السيئة المتوترة بين أبويها، وكان قلبها يحترق لذلك إلا أن المسكينة لم تكن تملك حولاً ولا طولاً وفي النهاية مرضت المسكينة وهي لا تزال طفلة بمرض السل الذقني. وماتت في التاسعة عشرة من عمرها في ١٧ أكتوبر ١٩١٥م. أما (آفتاب إقبال) فكان حبيباً مكيناً عند جده وهو الذي كان قد سماه عند مولده، إلا أنه لم يجد الشفقة الأبوية ولم يرضه الطبع الخشن الذي كان يتميز به عمه الأكبر، وكلما كبر (آفتاب إقبال) يستيقن بأن أباه قد ظلم أمه ظُلماً وكانت النتيجة أن الخلافات اشتدت بين الوالد وابنه، ورغم المحاولات التي قام بها أصدقاء إقبال لم يكن من الممكن أن تزيل سوء التفاهم بينهما، حتى أن الصلات بينهما انقطعت نهائياً وإقبال لا يزال حياً^(٦) وعن ذلك يحدثنا (نذير نيازى) قائلاً^(٧):

«إن هذا الزواج كان قد فشل بلا شك، والسبب الوحيد في ذلك هو الفارق بين عقلية الزوجين بالإضافة إلى الظروف المائلية وأعتقد أن هذا الزواج كان قد تم في عجلة وكلا الطرفين لم يأخذ بالحذر والاحتياط، وكان محمد إقبال قد أنفق أقصى جهده للتوفيق والوفاء ولكنه فشل في ذلك، فمن ناحية كانت أم آفتاب تملك العقلية العجيبة والطبيعة الغريبة ومن ناحية أخرى هو السلوك الذي سلكه (آفتاب إقبال) فأخذت الظروف تتغير، والعلاقات تفسد بين الزوجين وكان (الدكتور سيد محمد حسين شاه) قد قام بجهود للإصلاح بين الزوجين، ولكنه هو الآخر قد فشل في محاولاته هذه، ولما كان محمد إقبال على حق في موقفه فإن الدكتور (شاه) أو أحد من أصدقائه لم يتدخل في ذلك، نظراً

إلى الموقف العادل الذى كان قد اتخذهُ إقبال، وقد قال بعض الناس أشياء كثيرة عن زواج إقبال هذا أيضاً ولكنها لا أساس لها إطلاقاً، وإن كاتب هذه الأسطر يرى على أساس معلوماته وإنه لا يتردد فى أن يقول بأن الموقف الذى اتخذته أسرة زوجة إقبال إنما كان موقفاً يمتاز به سكان مدينة (كجرات)، وكذلك (آفتاب إقبال) كان قد ضل الطريق السوى حتى أثار المعركة الهائجة ضد والده موقفاً بتهم هو برئ منها، ولا أساس لها.

وترى السيدة (عطية فيضى) بأن هذا الزواج الفاشل كان سبباً فى إخماد العواطف والمواهب والصلاحية الإبداعية فى إقبال، حتى أنه لم يستطع أن يكون «إقبال» الذى كان يؤمله له العلم والثقافة الواسعة حيث كان بإمكانه أن يكون عبقرياً أكبر مما كان، وأن هذه الحوادث التى حدثت فى هذا الطور من حياته هى التى جعلته يكتب ويقول الذى نجده فى مؤلفاته الكثيرة، وكذلك فإن السيدة (عطية فيضى) ترى بأن الائتثار بأوامر الكبار تحت التقاليد والضغط الاجتماعى تفسد الحياة على الكثيرين من الرجال العباقرة والنسوة العبقريات، وحياة إقبال هى مما تمثل المأساة التى تكون نتيجة محتومة لمثل هذه التقاليد العائلية وتضيف السيدة (عطية فيضى) قائلة^(٨):

«أن إقبالاً الذى عهدته فى أوروبا لم أجده فى الهند حيث كان قد فقد الكثير من شخصيته. إن الذين لم يقدر لهم أن يسعدوا برؤية إقبال وزيارته فى شبابه ليس بإمكانهم أن يقدرُوا المواهب والصلاحيات التى كان يملكها، تلك التى كانت الطبيعة قد منحتة إياها والتى كان بإمكانه أن يحقق بها من الأعمال المجيدة. إن مواهبه وصلاحياته كانت قد أصيبت بأفات حتى فقدت رونقها وإبداعها، حتى أن هذا المرض استولى على جميع مشاعره ومواهبه بمرور الزمن والأيام، وكان إقبال يعتقد بأنه يعيش حياة لا قيمة لها ولا رونق. وكان يشعر بشئ من الهبوط والإحباط لأنه كان يعرف مدى مواهبه وقدراته الإبداعية».

إن هذا التعليق للسيدة (عطية فيضى) لا يقوم على الحقائق الأصلية، لا شك أن هذا الطور القصير من حياة إقبال كان طور التعذب العقلى والقلق الروحى. إن لحظات حياة إقبال التى كان قد قضاها فى الجامعات الأوروبية إنمّا كانت حياة طائر لا يعرف غير السرور والفرح.

كان قد نسى الحقائق المُرّة من الحياة، ولكن إقبالاً عاد من أوروبا فكان لابد له أن يواجه الحقائق المرة من الحياة، فى بعض الأحيان كان القلق العقلى أو التعذب الروحى يبلغ الغاية ويجعل إقبال يفكر فى لحظات حياته التى قضاها فى أوروبا تفكيراً رومانسياً، ويكتب الرسائل إلى السيدة (عطية فيضى) فيتأسف على ما قضاها من لحظات الفرح والمتعة الزاهية التى لن تعود أبداً. ^(١) على كل حال فإن هذه الكيفية العقلية والروحانية من التعذب والتأسف كانت مؤقتة، ولم يكن بإمكانها أن تُعطّل مواهب إقبال غير العادية تعطيلاً نهائياً. أما جهة مواهبه الإبداعية فقد كان محدداً معيناً منذ وقت طويل. أما ظهورها وبروزها فى قالب الشعرى أو النثرى، فكان ما ينتظر من إقبال أن هذه الكيفية القلقة المضطربة إنما كانت عقبة من عقبات الطريق لا غير وقد أثرت فى نفس إقبال تأثيراً نافعاً مفيداً. فقد كانت تجربة نفسية مر بها إقبال فهزته هزاً وجعلته يتحرر تحرراً نهائياً من قيود الشعر الرومانسى الذى كان إقبال قد أخذ يميل إليه تحت تأثير الآداب الألمانية ودراساتها، وذلك لأن إقبالاً اجتاز هذه المرحلة من الحياة القلقة المضطربة، فلم يقل أو لم يفكر فى أن يقول منظومة من أمثال منظومة التى عنوانها «حين رأيت هرة فى حجرها» أو «حين قدمت لى هدية الورد» ومن الممكن أن تعتبر بعض منظومات إقبال التى قالها فى أوروبا أو التى قالها بعد عودته منها شعراً رومانسياً كما يسميه نقاد الشعر فى مصطلحاتهم الأدبية والفنية، إلا أنه لم يكن شاعراً رومانسياً أصلاً، وعليه فليس صحيحاً ما استدل به البعض بأن إقبالاً لو لم يمر بهذه المرحلة القلقة المضطربة لكان بإمكانه أن يصبح أكبر وأكثر مما كان. إن إقبالاً قد أصبح آخر الأمر ما قُدِّرَ له أن يصبح سواء مر بتلك المرحلة القلقة المضطربة أو لم يمر بها.

وقد كان إقبال يبحث عن متعة الحياة الزوجية، كما أنه كان يبحث عن الوظيفة المهنية أو العمل، وكان قد بلغ الواحدة والثلاثين من عمره حين عاد من أوروبا. أن إقبالاً

وإن لم يكن قد طلق زوجته الأولى، إلا أنه كان قد فارقها فراقاً مُستَقِلاً وبذلك انتهت الأزمة الشديدة التي كان إقبال يعاني منها، والتي كانت نتيجة الخلاف والتوتر في العلاقات بينه وبين زوجته الأولى. وكان إقبال قد رأى نموذجين من متعة الحياة الزوجية أولها ما رآه إقبال من الحب المتبادل بين السير (أكبر حيدري) وبين حرمه ^(١٠) (إلى جانب سعادة الحياة الزوجية التي كانت تغمر المنزل الذي ولد فيه ونشأ وترعرع وهي حياة أبويه).

وكان إقبال بالإضافة إلى ثقافته العالية رجلاً وجيهاً أحمر اللون واسع الجبين كبير الحاجبين مُتَلَالِي العَيْنين أَشْم الأنف رقيق الشفتين تغمرهما الشوارب بنية اللون وكان بنى الشعر متوسط القامة ومتناسب الجسم ناعم اليدين. وكان يلبس بدلة سوداء بعد عودته من أوروبا على رأسه طربوش، وكان يلبس نظارة أحادية الزجاج ^(١١).

وكان أصدقاء إقبال على علم بأنه يرغب في الزواج الثاني، وحتى عموم الناس قد أُلْمُوا بذلك، ومما يدهش أنه رغم تحمسه وتحفظه كانت بعض السيدات المثقفات يرسلن إليه الرسائل، كما أن البعض منهن كن يرسلن رسلهن بالخطبة، وحتى أن البعض منهن كن قد زرنه في منزله فالتقين به ^(١٢) وكان بإمكان إقبال أن يتزوج سيدة مثقفة منهن إذا أراد ذلك، ورغم أنه كان مُثَقِّفاً إلا أنه لم يترك التحفظ في بعض شئون الحياة، ويبدو أن إقبالاً كان يبحث عن سيدة بإمكانها أن تكون زوجة صالحة وتكون في سلوكها على صلات طيبة عميقة مع أسرة زوجها.

وأما زواج إقبال الثاني الذي قد تم في ١٩١٠م فيُحَدِّثُنَا (الميراز جلال الدين) عن ذلك ويقول بأن الشيخ (جلاب دين المحامي) من أصدقاء إقبال، كان قد اتصل بأسرة كشميرية داخل باب (موتشى) من مدينة لاهور القديمة وفي هذه الأسرة الكشميرية كانت بنت كريمة تدرس في مدرسة فكتوريا الثانوية وعندما وافقت هذه الأسرة على الزواج جاء شقيق إقبال الأكبر من (سيالكوت) فذهب إلى أصهار إقبال الجدد يرافقه (الميرزا جلال الدين) و (ميان شاه نواز) و (شيخ أحمد دين) والشيخ (جلاب دين) بالإضافة إلى إقبال نفسه حيث تمتَّ عقدة النكاح مع السيدة (سردار بيكم)، ولم يتم التوديع بهذه المناسبة وإنما تمت عقدة النكاح فقط ^(١٣) (حيث تبقى العروس عند أبويها حسب التقاليد المحلية، وتأتى مرحلة توديعها وزفافها إلى بعلها فيما بعد).

وأما (على بخش) فإنه يحدثنا عن زواج إقبال الثانى، ويقول بأنه هو وإقبال وأمه كانوا قد خرجوا ليزوروا بعض الأسر الكشميرية بخصوص زواج إقبال. فالتقت بهم امرأة حلاق (ومن التقاليد المحلية المتعارفة أن نساء الحلاقين يتوسطن بين الأصهار للزواج) وهم عائدون، وكانت من أهل سيالكوت فسلمت على أم إقبال، فأخبرتها أم إقبال بأنها خرجت تبحث عن عروس لابنها الصغير، وحين سمعت امرأة الحلاق ذهبت بأمر إقبال إلى أسرة السيدة (سردار بيكم) وعندما رأتها أم إقبال أعجبتها وقررت فى نفسها بأنها سوف تكون زوجة تصلح لابنها^(١١). وأما التفاصيل التى وصلت إلى المؤلف عن عقد القران بين السيدة (سردار بيكم) وإقبال عن طريق (شيخ بشير أحمد بن منشى طاهر الدين) فتختلف إلى حد ما، وطبقاً لهذه التفاصيل فإن إقبالاً كان يريد أن يختار لنفسه زوجه بنفسه أولاً، وكان أخو السيدة (سردار بيكم) (الخوaja عبد الغنى) من أصدقاء (منشى طاهر الدين) وكان (الخوaja عبد الغنى) وشقيقته (أى سردار بيكم) من أسرة كشميرية فقيرة تعيش داخل باب (موتشى) وكانا قد نشأا يتيمين، وربتهما عمتها التى كان زوجها يعمل ككاتب الطلبات فى محكمة المحافظة. وأما السيدة (سردار بيكم) فإنها لم تلتحق بمدرسة قط وإنما درست القرآن الكريم وتعلمت الكتابة العادية باللغة الأردوية فى بيتها. وأما شقيقها (الخوaja عبد الغنى) فقد كان يشتغل تاجراً للسجاجيد، وعندما تحدث (منشى طاهر الدين) إلى إقبال عن زواجه مع السيدة (سردار بيكم) رغب إقبال فيها، وطلب صورتها منه، وحصل (منشى طاهر الدين) على صورتها من شقيقها (الخوaja عبد الغنى) وقال له بأنه سوف يرسل الصورة إلى أم إقبال فى (سيالكوت)، وعندما رأى إقبال صورة السيدة (سردار بيكم) أعجبه ثم جاءت أم إقبال من سيالكوت إلى لاهور فذهبت إلى بيت السيدة (سردار بيكم) وتحدثت مع أسرتها عن الزواج فتم الاتفاق بين الأسرتين على الزواج، ثم ذهب إقبال مع أمة وشقيقة الأكبر وبعض الأصدقاء إلى بيت أصهاره حيث تم عقد القران على السيدة (سردار بيكم).

إذا صحت هذه التفاصيل كلها أو بعضها، فإن الحقيقة الواقعة هى أن السيدة (سردار بيكم) لم تتعلم فى مدرسة، وتم عقد قرانها على إقبال فى ١٩١٠م وتمت عقدة النكاح وبقية مرحلة توديع العروس، ويرى المؤلف أن السيدة (سردار بيكم) كانت فى

السنة التاسعة عشرة أو العشرين من عمرها تقريباً. أما لماذا أجل التوديع ولماذا اكتفوا بعقدة النكاح فقط، فالسبب في ذلك أن إقبالاً كان قد استلم رسالتين مجهولتين تناولتا سيرة السيدة (سردار بيكم) وسلوكها، وكان فيها نقد للسيدة (سردار بيكم) مما جعل إقبالاً يكابد من التردد والاضطراب الشديد. فإنَّ هذا الطور من حياته كان طور القلق الذهني وكان قد فارق زوجته الأولى وأما الزوجة الثانية فسمع عنها هذا النقد والتجريح في سيرتها، فذكر ذلك لأصدقائه فاحتملوا مسئولية البحث العميق عن المشكلة. على كل حال فكان إقبال قد اعتزم على أن يطلق السيدة (سردار بيكم) ويبحث عن زوجة مرة ثالثة، حتى مضت ثلاثة أعوام وإقبال يكابد ويعانى من هذا التردد والتشكيك.

وأخيراً جاء سيد (بشير حيدر) مفتش الضرائب بمدينة (لوديانة في الهند) وكان من أصدقاء إقبال القدماء، فعرض عليه الزواج مبعوثان من قبل السيدة (مختار بيكم) التي كانت من أسرة كشميرية غنية في مدينة (لوديانة)، وأما أسرة السيدة (مختار بيكم) هذه فكانت تسمى أسرة نولكيه (أى الأسرة التي كانت تملك مليون روبية إلا مائة ألف أو تسعمائة ألف روبية) وعندما تم الاتفاق بين الأسرتين على الزواج خرج إقبال في موكب عروسي من لاهور فذهبوا إلى (لوديانة)، ولا يذكر (الميرزا جلال الدين) في تصريحه هذا تاريخ الزواج أو سنته^(١٥)، كما أن (عبد المجيد سالك) أيضاً لا يذكر السنة حين فصل القول عن زواج إقبال هذا^(١٦)، وأغلب الظن أن هذا الزواج كان قد تم في بداية ١٩١٣م، فعاد إقبال إلى لاهور مع عروسة الجديدة (مختار بيكم) ونزلا في المنزل الواقع في سوق أناركلى.

وفى أثناء ذلك كان الميرزا (جلال الدين) وأصدقاء إقبال الآخرون قد بحثوا عن الرسائل المجهولة التي كانت قد وصلت إلى إقبال عن سيرة السيدة (سردار بيكم) وسلوكها فتبينوا أن هذه الرسائل المجهولة كان قد كتبها أحد المحامين الذى كان يريد أن يزوج ابنه من السيدة (سردار بيكم)، وأما السيدة (سردار بيكم) التي كان عقد قرانها قد تم إلى إقبال والتي تعذبت خلال السنوات الثلاث كانت قد اجترأت على أن تكتب رسالة بخط يدها وترسلها إلى إقبال، وتقول له بأنه قد أساء حيث صدق البهتان وكان عليه أن لا يصدق ذلك، ثم أضافت قائلة «إنَّ عقد الزواج بينى وبينك قد تم، ومن

المستحيل أن أفكر فى الزواج من رجل آخر غيرك، وسوف أقضى حياتى كلها فى عقدك على هذه الحالة، وسوف تكون مسئولاً عن ذلك بين يدى الله يوم القيامة»^(١٧).

أما إقبال فقد زاد قلقه واضطرابه حين قرأ الرسالة وندم على الخطأ الذى ارتكبه فأخبرَ السيدة (مختار بيكم) عن ذلك، وقد كانت هى سيدة رقيقة القلب حليلة الطبع للغاية، ولم تكن تستطيع أن ترى الآخرين يتعذبون ويعانون من الآلام، وحينما عرفت قضية السيدة (سردار بيكم) حزنت وأخذت تبكى، وأخيراً قرر إقبال أن يأتى بالسيدة (سردار بيكم) إلى منزله لتعيش معه كزوجة، إلا أنه كان قد اعتزم مرة على أن يطلقها فرأى من المناسب أن يتم عقد النكاح مرة ثانية، فتم ذلك فى أغسطس أو سبتمبر ١٩١٣م^(١٨)، وذهبت السيدة (مختار بيكم) إلى أبويها فى مدينة (لوديانه) خلال تلك الفترة، وأما إقبال فأخذ السيدة (سردار بيكم) وذهب بها إلى سيالكوت. وبعد بضعة أسابيع اجتمعت الزوجتان فى ذلك المنزل فى سوق أناركلى وكانت السيدة (مختار بيكم) والسيدة (سردار بيكم) تتقاربان فى سنهما، فعقد الود بين قلبيهما كما يكون بين الأختين الشقيقتين أو أكثر من ذلك، ويذكر إقبال زواجه من السيدة (سردار بيكم) فى رسالة بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ٢٦ / أكتوبر ١٩١٣م حيث قال^(١٩):

«أما الزوجة الثالثة فلم أكن فى حاجة إليها بعد أن غادرتنا، ولكن لها قصة غريبة وهى من عجائب القصص الغرامية فلم يكن إقبال ليرضى أن يترك امرأة ولا يتزوجها وهى امرأة كابدت وتعذبت لثلاث سنوات بكل تحمس وثبات مدهش، وباليتمنى عرفت هذه الظروف قبل الزواج الثالث».

وكان إقبال قد هجر زوجته الأولى من أجل الحياة الزوجية السليمة السعيدة، فكان قد فارق السيدة (كريم بى) لأنه كان يريد أن يتزوج من امرأة تكون رفيقة صالحة لحياته الزوجية، ولكن الظروف اتخذت شكلاً غريباً مما جعله يتزوج من امرأتين بدلاً من أن يكون زوجاً لامرأة واحدة.

والمنزل الذى كان يقع فى سوق أناركلى، والذى كان (على بخش) يعيش مع إقبال فيه، قد أصبح منزلاً عامراً فى ١٩١٣م حتى أصبح يمثل منزل الأسرة القديمة فى (سيالكوت)، فقد كانت شقيقة إقبال (كريم بى) التى كان زوجها قد هجرها أخذت

تعيش مع شقيقها إقبال، بالإضافة إلى زوجته السيدة (مختار بيكم) والسيدة (سردار بيكم) كما أن زوجة إقبال (سردار بيكم) كانت قد أخذت معها ابنتى شيخ (عطا محمد) الصغيرتين، وهما (سيما بيكم) و (عنايت بيكم) مما أضاف إلى عمران المنزل ورونقه وبدأ النازلون به يعيشون حياة المتعة والسرور، وكان إقبال يعود مساء من عمله تعباً مكدوداً، فيلجأ إلى لعبة الأوراق أو لعبة (لودو) مع أخته أو زوجته، كما أنه كان يشارك بنات شقيقة فى النكت والمزاح، أو يصعد سطح المنزل فيلعب بالحمام، وكانت شقيقة إقبال وزوجته يلحان عليه أن يأتى بزوجه الأولى، فجاء بها وهكذا أتيح لزوجته إقبال الأولى (السيدة كريم بى) أن تشارك الأسرة فى متعتها وفرحها وهى نازلة فى منزل بسوق اناركلى، إلا أنها لم تعيش معهم إلا بضعة أيام^(٢٠).

وكان أصدقاء إقبال يحضرون عنده فيجتمعون فى قسم الرجال من المنزل ويتجاذبون ألوان الحديث، وكان يزوره الشاعر (الجرامى) فينزل عنده ويبقى لديه أياماً وأما خلال الأجازات الصيفية فكانت الأسرة تتحول إلى سيالكوت حيث يقضون الأوقات فى جو من المتعة والسرور والرونق والحبور.

وفى يوليو ١٩٢٣م جاء صديق إقبال الأمير (كيشن برشاد) إلى لاهور، فاستقبله إقبال فى محطة لاهور للقطار، ثم أخذ إقبال يخصص معظم وقته ليقضيه مع صديقة الأمير (كيشن برشاد) خلال إقامته فى لاهور كما أن إقبالاً كان يرافق صديقه هذا إلى مسرح (أغا حشر كاشميرى) بـلاهور، فيتفرجان ويتمتعان بالمسرحيات.

وفى هذه السنة نفسها سافر إقبال إلى أماره (الور) لأن السير (سيد على أمام) كان قد أخبر إقبال بأن أمير (الور) فى حاجة إلى أمين سر له وأنه كان قد ذكر اسم إقبال فى حضرة الأمير مرة فقال فيه خيراً، فوصل إقبال إلى (الور) وأيضاً رافقة (منشى طاهر الدين) و (على بخش) فى هذه الرحلة. فنزلوا فى دار الضيافة الملكية وحين التقى إقبال بالأمير وعرف بأن الراتب الشهري للوظيفة لا يزيد على ستمائة روبية فقط رأى إقبال بأن الراتب قليل ضئيل جداً. ومن ثم عاد إلى لاهور بدون أى نقاش فى الموضوع^(٢١) ويذكر إقبال ذلك فى رسالته المؤرخة فى أول أكتوبر ١٩١٣م إلى الأمير (كيشن برشاد) فيقول^(٢٢):

« قد اتضح لى من حديث صاحب السمو أمير (الور) بأنه يريد أن يوظفنى عنده، إلا أن الراتب الشهري للسكرتير الخاص كان ضئيلاً قليلاً للغاية، فلم يعجبني ذلك ولم أرَضَ به، وبالإضافة إلى ذلك فإن الآثار تدل على أن بعض الناس قد أُلْحَ على الأمير أن يخصص الوظيفة لهندوكى من الهنادكة ولعل ذلك كان صواباً فهذا هو السبب الذى منعنى عن الذهاب إلى (الور)».

ثم بعث إليه رسالة أخرى فى ٢٦ / أكتوبر ١٩١٣م فأخبره فيها قائلاً^(٢٣):

« وإن من الأسباب التى جعلتنى لا أرَضَ بالوظيفة الحكومية عند أمير (الور) هو أن الراتب الشهري كان قليلاً ضئيلاً جداً، وبينما أنا أكتسب مَبْلَغاً من الروبيات بين سبعمائة إلى ثمانمائة شهرياً وأنا فى لاهور وهذا المبلغ يكفى لنفقاتى الذاتية، بل هو أكثر منها إلا أنه لا بد لى أن أقضى حوائج الذين أنا مسئول عن نفقاتهم وهذا ما يجعلنى أخرج فى سبيل البحث عن الموارد المختلفة. إن شقيقى الأكبر الذى كان قد أنفق على ما أكتسبه من المال خلال وظيفته الحكومية من أجل دراساته العليا قد تقاعد الآن فلا بد أن أتحمل مسئولية نفقاته وأولاده جميعاً، ولا بد لى أن أتحمّل هذه المسئولية بكل سرور، وعندى ثلاث زوجات وطفلان، وجملة القول فهذه هى الظروف التى تُكرهنى أحياناً على أن أخرج فى سبيل البحث عن الموارد المختلفة».

وكان الأمير (كيشن برشاد) خلال إقامة بلاهور قد تأثر بإقبال وأحبه وأعجب به مما جعله يعرض عليه منحة مالية مناسبة لينقذه من التفكير فى اكتساب الرزق إلا أن إقبالاً رفض هذه المنحة بأسلوب حسن جميل للغاية، فها هو ذا يقول فى الرسالة التى مرت بنا آنفاً:

«إن اهتمامك الخاص بأمر إقبال مما لا يمكن لى أن أوفى شكرك عليه فإن الاهتمام بأمر الأصدقاء الفقراء من الخصائص التى

تمتاز بها أسرتك الكريمة، وكيف لا وأنت فرع شجرة قد استظل
بها الكثيرون من أهل الهند واستفادوا منها وتمتعوا بها. أما أنا
فقد جئت ببضاعتي، أى كسيرات القلب الجريح المقطع فى سوق
الكرام حين ارتحلت منها قافلة التجار الكرام، الله يحفظك فإبنى
أجد فيك رائحة إنسان نبيل، وإن سخاك وكرمك ليس مقصوراً
على زمان ومكان معين، وذلك مما يغنينى عن كل شئ إلا إن
المروءة والجودة تأبى أن يقبل إقبال هذه المنحة الغالية ولا يقوم
بأية خدمة تكون تعويضاً لهذا المبلغ الكبير من الراتب الشهري
ولعل الله يحدث بعد ذلك إمكاناً يجعل إقبالا يعيش معك ظاهراً
مادياً، كما أنه يعيش معك الآن قلباً وروحاً وإن الأسلوب الذى
اتخذته فى الاهتمام بإقبال يدل على سعة الصدر ونبل المحتد
وكرم الأخلاق وسيبقى نكرى خالدة فى تاريخ المروءة والفتوة
دائماً».

وكان أعداء إقبال ومعارضوه قد أخذوا يتهمونه بتهم مختلفة وهو لا يزال حياً
إلا أن إقبال لم يحفل بهذه التهم الموجهة إليه ولم يهتم بها كثيراً وكان الناس قد اتهموه
بشرب الخمر وهو حى، وكانوا يتهمونه بأنه خليع سكير واختلقوا قصة أشاعوها عنه
قائلين بأنه كان قد قتل مومساً وهو شاب وقيل أن أتحدث عن شئ فى الدفاع عن
إقبال حول هذه التهم الموجهة إليه، لابد لى أن أرد على بعض الأسئلة
أولاً: من الذين عارضوا إقبال وعادوه؟

ثانياً: متى بدأت مهمة الشائعات ضد إقبال وتشويه سيرته الشخصية؟
ثالثاً: ما هى مدى مسئولية إقبال عن توجيه هذه التهم واشتهارها تلك التى
لا أساس لها؟.

كان إقبال رجلاً أكتسب شهرة وهو لا يزال شاباً يافعاً وإن الشخصيات مثل هذه
تثير دائماً عواطف الحقد والحسد فى نفوس من يعرفونها، ومن ثم كان ما زاد عدد
أنصار إقبال والمعجبين به أخذ أعداؤه ومعارضوه يزدادون بالمقدار نفسه.

أما الفئة الأولى ممن عارض إقبال أو عاداه فهم أهل اللغة الأردوية من مدينتي دلهي وكنؤ، فالكثيرون من هؤلاء الناس نقدوا أسلوب إقبال الشعري وبحثوا عن عيوب فيه وفي شعره بسبب التعصب اللغوي، إلا أن هذه المعارضة لها جانب آخر، وهو أن البعض من المعارضين كانوا من الشعراء التقليديين الذين استمروا يحبون الأسلوب الشعري من القديم من عصر الانحطاط، وكانوا يهتمون به اهتماماً بالغاً. وكانوا قد عضوا عليه بالنواجذ. إن هؤلاء المعارضين من الشعراء التقليديين كانوا يرون بأن إبداع الشعر وابتكاره لا يمكن إلا إذا تعاطى الشاعر الخمر واتبَعَ حياة المومسات وغرامهن ولم يكن من الممكن لهم أن يستأنسوا بما أوجده إقبال من الأسلوب الشعري الجديد ومن ثم كانوا يشيرون عن إقبال من الشائعات ويتهمونه بما كان منه بريئاً ليحققوا بأن إقبالاً لا يختلف عنهم كشاعر، ويجدر بالدراسة العميقة ما قاله البانديت (شيفا نارائن شميم) عن ذلك قائلاً^(٢١):

«وبالصدفة التقيت بشاعر على المحطة فعرف نفسه قائلاً بأن اسمه جلال وأنه من تلاميذ (أمير مينائي) وأنه سمعني أتحدث باللغة الأردوية فظنني هندياً، وحين تعارفنا أخذ يتحدث عن إقبال وينقده ويعيبه، وحين أخبرته بأنني من سكان لاهور سألني قائلاً: كيف حال حضرة إقبال؟ فأخبرته بأنني أستفيد منه وهو يصلح شعري أحياناً، ثم أضاف قائلاً إن إقبالاً يهتم بتربية الحمام وأنه أعرض عن الحمامة، وكان يقول بأنه يعرف إقبالاً معرفة جيدة حيث التقى به في مدينة (آجره) بالهند، واتَّصل به اتصالاً جيداً فوجده يميل إلى ألوان اللهب والمتعة، فقلت له يا سيدي ربما أبلغك شخص عن إقبال فأخطأ في ذلك، فقد رأيت حضرته يأتني إلى المحكمة كل يوم ويشغل بمهنة الحمامة، وأما قرص الشعر فهو شغل ثانٍ عنده، والآن يكثر قول الشعر بالفارسية، وأيضاً قلت له إن إقبالاً في أصله ونسبه كان بضاعة الهناكة إلا أنها الآن قد تحولت إليكم أنتم المسلمون، فرأيت آثار الحيرة والدهشة على وجه ذلك الشاعر».

أما الفئة الثانية من معارضى إقبال والتي أخذت تزداد شيئاً فشيئاً فهي فئة الشيوخ أو رجال الدين من الجهلاء وقليلى العلم وضيقى الأفق، وكان إقبال قد اطلع على آراء (السير سيد أحمد خان) الثورية الإسلامية وكان من المعجبين به. أما أفكار (السير سيد أحمد خان) الدينية والسياسية فإن إقبالاً كان يرى بأنها فى حاجة إلى الإصلاح والنقاش، وكان رجال الدين الرجعيين المتزمتين يعارضون (السير سيد أحمد خان) منذ البداية فقد كانوا يرون بأن كل من تحدث عن التجديد الفقهى والكلامى - وهى حاجة المسلمین - اليوم فهو من المبتدعين المتغربين، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان قد سخر من هؤلاء الشيوخ المتزمتين فى بعض منظوماته الشعرية فى المرحلة الأولى من شعره الإسلامى، وذلك لأن إقبالاً كان يعتقد بأن هؤلاء الشيوخ الذين لم يتعلموا إلا قليلاً هم الذين قد أضروا بالنهضة الإسلامية ووقفوا فى سبيلها ^(٢٥) كما أن إقبالاً كان قد عارض المشايخ الذين كانوا يميلون إلى الفكر الكونجرسى فى إغلاق الكلية الإسلامية بـلاهور وعدم التعاون من قبل طلابها وذلك حين كانت حركة الخلافة قد وصلت إلى قممتها وكان الكثيرون من الشيوخ الهندين قد انضموا إلى الهنادكة فى الحركة السياسية التى عرفت بحركة ترك الموالاتة أو عدم التعاون ^(٢٦). ثم جاء عصر الملك عبد العزيز بن سعود فأخذ يطهر الحجاز من رواسب الشرك والبدعة مما جعل العلماء الهنود ينقسمون إلى فئتين، فئة كانت تؤيد ابن سعود وفئة كانت تُعارضه فاشتد التشاجر والتنازع بين الفئتين، فآثار شيوخ الفئتين ضجة التفكير فى الهند فادلى إقبال بتصريح بتلك المناسبة أيد فيه ابن سعود وسياسته ^(٢٧) مما أغضب رجال الدين وأثارهم ضد إقبال.

وكان العلماء من معارضى إقبال يبغضونه ويعادونه، فكانت النتيجة أن أصدر المولوى (أبو محمد ديدار على) الخطيب بمسجد وزير خان بـلاهور الفتوى يكفر إقبالاً بتصريحه ذلك، وعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالک) قائلاً ^(٢٨):

«وقد أثارت الفتوى ضجة فى البلاد كلها وتعرض المولوى (ديدار على) للملامة والطعن الشديد، فكتب مولانا السيد سليمان النوى مقالاً نشره فى جريدة «زميندار» ونقد صاحب الفتوى واتهمه بالجهل والعناد وكانت جريدة «زميندار» قد علقت على الفتوى.

وهذا التصرف الذى أقدم عليه المولى (ديدار على) قد أضر بالعلماء المسلمين ومكانتهم فى نفوس الناس، وذلك لأن جميع الطبقات من المسلمين بما فيهم العالم والجاهل والمتقفون ثقافة قديمة أو جديدة كانوا يرون بأن إقبالاً رجلاً مؤمناً مخلصاً فى عقيدته، يحب الرسول صلى الله عليه وسلم ويتعاطف مع الأمة الإسلامية ويدافع عن الدين الإسلامى حتى أن الناس كانوا يقولون بأن المسلم من أمثال إقبال إذا كان كافراً فى رأى العلماء فمن الذى يمكن أن يكون مسلماً فى رأيهم يا ترى؟

على كل حال فإن التشاجر بين إقبال وبين العلماء المسلمين الذين كانوا يرون رأى الكرنجرسى استمر ولم ينته أبداً ثم نشأت قضية قومية فى أخريات حياة إقبال مما أدى إلى الخلاف بين إقبال وبين (الشيخ حسين أحمد المدنى) فأخذ أنصار الشيخ يرسلون رسائل مجهولة اتهموا إقبالاً فيها بالتهمة نفسها^(٢٩) التى كانت قد وجهت إليه من قبل. وكان الشيخ حسين أحمد المدنى كتب مقالاً صحفياً شرح فيه موقفه واعترف بأنه لم يكن قد اقترح على المسلمين بأن يوافقوا على الفكرة الجديدة عن القومية أو الوطنية، فاعلن إقبال بعد ذلك بأنه لم يعد يعارض الشيخ حسين أحمد المدنى بعد ما اعترف هذا الاعتراف. وكان إقبال قد أضاف إلى تصريحه قائلاً^(٣٠):

«إننى أقدر مبلغ الحب المتدفق الذى يزخر به قلوب أتباع الشيخ المدنى، هؤلاء الأتباع الذين أثاروا ضجة وأخذوا يسبوننى فى رسائلهم الخاصة ومقالاتهم التى نشرت ويوضحون بها موضوعاً دينياً والله ينفعهم بالشيخ ويجعلهم يستفيدون منه أكثر فأكثر».

إن رجال الدين الذين كانوا يميلون إلى الكونجرس واتخذوا موقفه السياسى لم يكن من الممكن لهم أن يدحضوا إقبال أو يبطلوا موقفه السياسى الصائب، ومن ثم لم يكن لديهم سبيل غير سبيل الاتهام الكاذب والشائعات المزورة ضد إقبال وتشويه شخصيته بلا مبرر، وقد كان من تأثير هؤلاء الشيوخ الذين لم يصيبوا فى موقفهم السياسى واشتغلوا بالشائعات الكاذبة ضد إقبال وعارضوه وعادوه بحكم المعاصرة

فقط، فمنهم رعيم مجلس الأحرار السيد عطاء الله شاه البخارى الذى أبدى رأيه عن إقبال فى بعض المناسبات فقال :

«أما قلم إقبال فقد أصاب طوال عمره، وأما خطواته العملية فقد كان معظمها على الخطأ دائماً»^(٣١).

وأما الفئة الثالثة من المعارضين لإقبال فهى الفئة القاديانية، هؤلاء الذين يسمون أنفسهم «الأحمديين» فعندما عاد إقبال من أوروبا كانت حركة القاديانية أو الأحمدية فى بنجاب قد اشتهرت وانتشرت، فأخذ إقبال يدرس الحركة القاديانية ورغم أنه كان مشغولاً بدراسة هذه الحركة ومواقفها، إلا أنه لم يتبرم من هذه الحركة ولم يتخذ موقفة الصلب الشديد الذى اتخذهُ فيما بعد فى شعره ومؤلفاته النثرية، وفى ١٩١٠م ألقى إقبال محاضرة فى جامعة عليكره الإسلامية وكان عنوانها «الجالية الإسلامية: دراسة اجتماعية» فذكر فيها الفرقة القاديانية فقال عنها بأنها مظهر قوى من مظاهر الجالية الإسلامية^(٣٢) وأما القاديانيون فكانوا قد بدأوا يحاولون منذ البداية أن ينضم إليهم رجل غير عادى من أمثال إقبال ويعتق المذهب القاديانى، وبذلوا فى ذلك أقصى جهدهم فبعث بعض القاديين رسالة إلى إقبال ينصح له أن يبايع المتنبي القاديانى، ولكن إقبالاً بعث إليه رسالة فى شعره واعتذر عن قبول النصيحة ثم زور القاديانيون نبأ ونشروا فى جريدتهم الخاصة بأن إقبالاً قد تزوج من فتاة تنتمى إلى أسرة قاديانية مما جعل إقبالاً يستنكر هذا الخبر، ويدلى بتصريح قائل بأنّه لم يتزوج من فتاة قاديانية وأن الذى قد تزوج من فتاة قاديانية قد يكن رجلاً آخر اسمه الدكتور (إقبال)^(٣٣) وعندما فشل القاديانيون فى محاولاتهم وتأكوا بأن إقبالاً لن يبايع المتنبي القاديانى أخذوا يبغضونه ويكرهونه ثم أعلن إقبال عن براءته من الحركة القاديانية وقال بأن عقائد القاديانيين تعارض الإسلام وعقيدته، وأنهم ليسوا من الأمة الإسلامية وطالب الحكومة الإنجليزية أن تعلن بأن القاديانيين أقلية مستقلة، ولا صلة لها بالإسلام والمسلمين، فمنذ ذلك الحين أصبح القاديانيون أعدى أعداء إقبال، وجعلوا يشوهون شخصيته وسيرته، حتى أصبح ذلك شعاراً من شعاراتهم.

وأما الفئة الرابعة من المعارضين لإقبال فهى فئة أصحاب الطرق الصوفية، وكان

إقبال يُقدَّرُ الأسلاف من المتصوفين، كما أنه كان يُقدَّرُ تعليماتهم الروحية وخدماتهم الجبارة التي قاموا بها في خدمة الإسلام وانتشاره في بلاد الهند، وكان إقبال يزور بعض ضرائح الأولياء من أجل العبرة والاستفاضة، ومن بينهم حضرة نظام الدين محبوب إلهي، وحضرة الشيخ أحمد السرهندي مجدد الألف الثاني، وحضرة الشيخ أبو الحسن علي الهجویری، فقد كان إقبال يحب هؤلاء المتصوفين ويقدر جهودهم التي بذلوها في خدمة الإسلام ولكن إقبالاً كان يعتقد بأن معظم الدراويش وأصحاب الطرق الصوفية المعاصرين، إنما هم علامة تذكر المسلمين بعهد الزوال والانحطاط، فكان إقبال ينقدهم ويرى بأنه لاخير فيهم وأن تقاليدهم وأخلاقهم وأساليبهم في الحياة، كل ذلك لاخير فيه وكان إقبال قد نشر ديوان الأسرار والرموز فكتب مقدمة الديوان تحدث فيها عن المعارف والآداب التي بإمكانها أن تبث روح الذاتية في نفوس المسلمين ونقد في هذه المقدمة موقف الخواجا حافظ الشيرازي وتعليماته، فقال أنه من فئة الشياخ القديمة (هذه الفئة في رأى إقبال تمثل الجبن والتخلف والتكسل) وكان حافظ الشيرازي هذا يحتل مكانة كريمة في نفوس المتصوفين الذين كانوا يكرمونه ويقدمونه وبهذا السبب أصبح إقبال مدافعاً للمعارضة والنقد العنيف الكثير من قبل هؤلاء المتصوفة، حتى أنهم اتهموه بأنه يعارض التصوف ويعادي التعاليم الروحية للمتصوفة الكرام.

أما الفئة الخامسة من معارضي إقبال فهي فئة الشيوعيين والاشتراكيين وتفرع من هذه الفئة فرقة عرفت باسم «المؤلفين التقدميين» وكان إقبال قد نشر منظومته «خضر الطريق» وديوانه «رسالة الشرق»، فعُلِّقَتْ عليها بعض الجرائد الاشتراكية الشيوعية، وكان مما جاء في هذا التعليق أن إقبالاً ليس اشتراكياً فحسب، بل هو من كبار دعاة الشيوعية والاشتراكية، فذلك مما جعل إقبال يكتب رسالة وينشرها في جريدة «زميندار» الصادرة من لاهور، وكان مما قال فيها بأنه مسلم وأنه يؤمن بأن الحلول الناجحة التي قدمها القرآن الكريم للمشاكل الاقتصادية البشرية هي أنفع الحلول وأنجحها، وأن من يرى رأى الشيوعية أو الاشتراكية من المسلمين فلا صلة له بالإسلام ولا علاقة له بالأمة الإسلامية^(٣١). وقد كان هذا مما أثار الشيوعيين فاتهموا إقبالاً بالتهم القديمة والواهمة التي اختلقها أعداؤه، وأضافوا إليها تهمة أخرى، وهي

أنهم اتهموا إقبالاً بأنه عميل الاستعمار البريطاني، وأنه يريد أن يمزق الهند تمزيقاً على إشارة خفية من الإنجليز.

وكانت هناك فئة سادسة عارضت إقبالاً، وهذه الفئة كانت تضم الأشخاص المختلفين، فكان من بينهم بعض أصدقاء إقبال الذين كانوا يظهرون حبهم له ويخفون الحقد ضده، أو كانوا وراء الأغراض الذاتية الدنيئة، فكانوا يرفعون الشكاوى ضده إلى الحكام الإنجليز كما أنهم كانوا يتهمونه بتهم متنوعة كانوا قد اختلقوها فمن هذه الفئة كان السير (شادي لال) الهندوكي المتعصب في بنجاب الذي لم يكن يحب أن يرى مسلماً ينهض ويتقدم في أى مجال من مجالات الحياة^(٣٥) وأما الحكام الإنجليز فرغم أنهم كانوا قد أترفوا بخدمات إقبال الأدبية وخلعوا عليه لقب (السير)، كما أنهم كانوا قد اعترفوا به كقائد بارز من القادة المسلمين الذين كانوا يريدون الضمانات الدستورية لحقوق المسلمين في الهند فوجهوا إليه الدعوة مرتين ليشارك في مؤتمر المائدة المستديرة بلندن، إلا أنهم كانوا يشككون في إقبال وفي وفائه للحكم الإنجليزى ومن ثم كانت المخابرات الإنجليزية وراء كل من يزور إقبال أو يلتقى به كما أن تفاصيل المحادثات بين إقبال وبين أصدقائه وزواره كانت تصل إلى دوائر الحكومة الإنجليزية عن طريق التقارير.

والغرض من ذكر الفئات المعارضة لإقبال إنما هو العلم بأن الانسان بطبيعته إذا عازه الدلائل وأعجزته البراهين ليكذب بها شخصية بارزة فإنه قد يختار طريقاً سهلاً وهو تشويه سيرة تلك الشخصية البارزة واتهامها بلا مبرر.

أما متى وكيف بدأت حملة التشويه لشخصية إقبال وسيرته فإن المؤلف قد حاول الاتصال ببعض أصدقاء إقبال الذين لا يزالون أحياء يرزقون فزودوه بالمعلومات المفيدة عن ذلك، فمن هؤلاء (ميان محمد أسلم) الذى حكى له بأنه لم يكن قد سمع شيئاً مما اتهم به إقبال قبل حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، فهو يرى أن حملة التشويه لسيرة إقبال الشخصية لم يبدأ إلا بعد ١٩٢٠م، وهذا ما يؤيده (ميان أمير الدين) فيما حكاه للمؤلف عن ذلك، وكان والد (ميان محمد أسلم) واسمه (ميان نظام الدين) على صلات قريبة عميقة بإقبال كما أن (ميان محمد أسلم) كان من تلاميذ إقبال، حيث كان

يدرس عليه بالكلية الحكومية فى ١٩٠٩م، وعلى هذا الأساس يعتقد المؤلف بأن رؤية (أى ميان محمد أسلم) قوى موثوق به، ويبدو من هذا الرأى بأن حملة التشوية لسيرة إقبال الشخصية كان قد شنّها رجال الدين من أنصار الكونجرس أو من هذا حذوهم، ثم دخل فى هذا المجال جميع رجال الدين الذين ينقصهم العلم وسعة النظر والأفق الذهنى وكذلك الفئات الأخرى من أنصار الشعر القديم الذى يرجع إلى عصر الزوال والانحطاط والقاديانيين والشيوعيين والمؤلفين التقدميين وأصحاب الطرق الصوفية المعروفة وأصدقاء إقبال المنافقين الذين كانوا يتملقون الحكام الإنجليز والهنداكة المتعصبين من أهل بنجاب وغيرهم من الناس الكثيرين.

وأما مدى مسئولية إقبال عن هذه التهم التى وجّهت إليه والتى لا أساس لها فإِنَّه يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار خصائل إقبال وعاداته قبل الحديث عن التفاصيل فإن إقبالاً كان قد تلقى التعليم والتربية وهو طفل صغير بأن يواظب على الصلوات الخمس فى أوقاتها وعلى الصيام وأن يتلو القرآن فى كل صباح، ثم أخذ إقبال يصلى التهجد اتّباعاً لوالده، وكان يسهر فى الهزيع الأخير من الليل، مما جعله يهمل طعام العشاء ولم يزل يواظب على قيام الليل بعد تحوله إلى لاهور، ولم يزل يصلى صلاة الصبح بكل خشوع وخضوع ثم يتلو القرآن الكريم فيرتله ترتيلاً. ولم يكن يشعر بحاجة إلى الطعام ليلاً لأنه كان قد تعود إهمال العشاء من زمان فلم يكن عشاؤه غير فنجان واحد من الشاي الكشميرى المالح، وعن ذلك يتحدث إقبال فى رسالته المؤرخه فى ٢١ أكتوبر ١٩١٦م والتى بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) (٣٦):

«إننى أستيقظ فى الصباح الباكر فى الساعة الرابعة، وفى بعض الأحيان فى الساعة الثالثة، ثم لا أضطجع ولا أنام إلا أن يغلبنى النعاس وأنا جالس على السجادة».

وكذلك فإن معظم شعره قد نُظِمَ فى الهزيع الأخير من الليل وكان يُحضرُ لصلاة العيدين فى المسجد ويواظب على ذلك. أما الصلوات الأخرى فقد كان يصليها فى خلوته وحده. وكان إقبال يهتم بالرياضة البدنية والمصارعة فى أول شبابه، ورغم أن إقبال كان يبدو صحيحاً سليماً إلا أنه كان قد أصيب بوجع الكليتين والنقرس وهو فى

الثانية والثلاثين أو الخامسة والثلاثين من عمره، فلم يزل يعانى من هذه الأسقام طوال عمره، وكان بطبيعته يميل إلى السهولة، ولم يكن يستطيع أن يتحمل الآلام البدنية ويحكى لنا (على بخش) فيقول بأن الزنبور كانت قد لسعت إقبال على رجله وهو نازل فى منزله بسوق أناركلى، فألله ذلك إيلاًماً شديداً حتى أنه لم يكن يستطيع أن يسدل الرجل من السرير فطلب طبيباً ودفع له اثنتين وثلاثين روبية كأجر طبى ولكن الألم لم يهدأ إلا بعد وقت طبعى لازم، وكان يصوم أحياناً فكان يطلب (على بخش) كل ساعة أو ساعتين فيسأله عن موعد الإفطار.

على كل حال فإن الذى لا شك فيه أن إقبالاً بطبيعته الظريفة كان يود أن لا يشتهر زاهداً عابداً وإنما كان يحلو له أن يشتهر على العكس من ذلك، فمن أمثلة ذلك ما يحكى بأن الشيخ محمد بن فوق ذهب ليزوره فى منزل بأناركلى فرأى إقبالاً واقفاً أمام دولا ب الكتب وكان يتلمس الكتب كأنه يريد أن يبحث عن كتاب خاص فانتظر الشيخ فوق للحظات ثم سأله فى شئ من القلق قائلاً: عمّ تبحث؟ فرد عليه إقبال قائلاً: كنت وضعت هنا زجاجة من خمر العنب وكان قد زارنى شمس العلماء المفتى عبد الله التونكى وأخشى أن يكون قد ذهب بالزجاجة (٣٧) «ومنها أن (ميان شاه دين) كان قد أقام مأدبة فاخرة فى منزله، وحسب التقاليد المتعارفة كان قد أحضر الخمر فى غرفة مستقلة من أجل ضيوفه الإنجليز فكان (ميان شاه دين) يستقبل ضيوفه، فعندما استقبل إقبال والميرزا جلال الدين قال لهما وهو يمزح: قد أحضرت لكما فى الغرفة المستقلة ما يلزمكما، فرد عليه إقبال مرتجلاً بقوله: «يا سيدى قد تعلمنا منكم شيئين: أحدهما الشرب مختفياً والثانى ألا ندفع شيئاً من التبرعات» (٣٨).

والمراسلة التى جرت بين إقبال وبين الأمير (كيشن برشاد) قد كانت عن موضوعات جدية أو عن الشعر والشعراء، إلا أن إقبالاً لم يكن ينسى جانب المزاح حتى فى رسالة هذه، فكتب إليه الأمير (كيشن برشاد) فى بعض رسالة وصفة طبية عن الكس ليستفيد منها إقبال فى الاستشفاء، فرد عليه إقبال فى رسالة كتبها فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٥م، قال فيها (٣٩):

«أما عن صحتي فإنها ليست على ما يرام، فدائمًا أعانى من مرض أو آخر، فلست من الذين يهتمون بالأدوية أو يثقون فيها وكذلك فأننى أعرض عن الرياضة البدنية إعراضاً وعلى هذا فقد قررت فى نفسى أن أرتحل من الدنيا قبل الموعد المحدد وأست أرى فيه بأساً. إن أصدقائى الأطباء يقولون بأن الرياضة البدنية وغيرها من الخطوات يمد فى بقاء الإنسان ولكننى أرد عليهم دائماً بقولى لا فرق بين أن يرتحل الانسان قبل عشر سنوات أو بعدها فإن الإنسان لابد وأن يرتحل يوماً، فلماذا هذه الأدوية أو الرياضيات البدنية، وما اهتمام الانسان بهذه الأشياء كلها؟ وإن الوصفة الطبية التى اقترحتها سيادتكم قد تكون مفيدة لأنها مجربة وأنا أيضاً أود أن أجربها إلا أن الود والأمنية لا تفيد فى شئ، ولابد من وسائل الاصطناع والاستخدام وأنا لا أملك منها شيئاً. وتوجد مطرية فى بنجاب لم أرها قط إلا أننى سمعت بأنها لا نظير لها فى حسنها وجمالها وأنها قد تابت عن أعمالها الماضية وتقضى حياتها الباقية وراء الحجاب قد تسملت منها رسالة قبل بضعة أيام تعرض على أن أتزوجها وقالت: لأننى أحبك غياباً لما تنظمت من الشعر الجميل فأرجوك أن تقضى على توبتى وتفسخها وأنا أيضاً أود أن أشاركها فى هذا العمل الخيرى إلا أننى لا أجد الفحولة فى صلبى فإن ذلك يحتاج إلى الوسائل واللوازم الأخرى، فلم أجد إلا أن أعتذر إليها اعتذاراً أدبياً قل لى الآن كيف وأنى أصطنع وصفتمكم الطبية هذه؟ إلا أننى أعتقد أنك وكى حيث بعثتم بهذه الوصفة الطبية حين كان المريض يعيل بطبيعته إلى ما اقترحتكم، على أن الوصفة قد أعجبتنى جداً ولكننى سوف أستخدمها فى وقت آخر، حيث أجد الظروف المواتية المساعدة، وأما الآن فلا أرى إلا أن أشكر سيادتكم.

وقد كتب الشيخ أبو الأعلى المودودي مقالاً في ١٩٢٨م بعد وفاة إقبال، وقد نشر المقال في مجلة «جواهر» الصادرة من دلهي وفي هذا المقال يحدثنا الشيخ عن هذا الجانب الخاص من شخصية إقبال وسيرته قائلًا : (١٠)

«ويرى عامة الناس بأن إقبالاً كان مسلماً بالعقيدة فقط ولم تكن له صلة بالأعمال الإسلامية، ليس هذا إلا سوء الظن العام عن إقبال، إنما هو نفسه مسئول عن ذلك بطبيعته التي جبل عليها فقد كان فيه شيء من النزعات والميول التي يمتاز بها «الملامتية» من المتصوفين، وعلى أساس هذه النزعات والميول كان إقبال يجد شيئاً من المتعة والسرور بأن يشتهر خليعاً ويعرف بذلك بين الناس، أما الحقيقة الواقعية فإن إقبالاً لم يكن كذلك، فقد كان شغوفاً بتلاوة القرآن الكريم، فكان يرتل القرآن حين كان يستيقظ مبكراً في كل صباح، حتى أنه كان قد بلغ من الرقة في طبيعته ما يجعله يبكي بكاء وينتحب انتحاباً وهو يتلو القرآن ويرتله، حتى أن الكلمات كانت تغص في حلقومه وكان يصلي الصلوات خاشعاً خاضعاً للغاية، إلا أنه كان يصلي مختلفياً مستوراً عن الناس وكان يعلن فيما يظهر بأنه ليس إلا من الغزاة باللفظ والكلام الذين لا يهمهم العمل».

وكان إقبال بطبيعته متوقد الذهن حاضر البديهة كامل الظرافة والفكاهة، وكانت هذه العلامات قد ظهر بعضها وهو لا يزال طفلاً صغيراً فمن أمثلة بدايته في الطفولة ما يحكى عنه بأنه وصل يوماً إلى المدرسة متأخراً فقال له أستاذه: لماذا تأخرت يا إقبال؟ فارتجل بدهاءة يقول: لأن الإقبال (أي السعادة) يقبل متأخراً. وكذلك كان يرتجل الأقوال بكل مناسبة وهو طالب الكلية، وفي خلال السنوات الخمسة الأولى من مدة توظيفه حين أخذ يحضر في الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام وابتكر أسلوباً شعرياً جديداً وهو شعره الملى أو القومي الإسلامى وكان ينال في شعره هذا من رجال الدين والمشائخ من أصحاب الطرق الصوفية الذين ينقصهم العلم وتعوزهم الثقافة بالطنز والسخرية الشديتين. فمن قصائده المنظومة في هذا الطور من حياته

منظومة «الزهد والخلاعة» و«الدين والدنيا» وقد كانت فى المنظومة الأخيرة بعض الإشارات الظريفة التى ظنَّ بعض الناس بأن إقبالاً قد عناهم بذلك، وهكذا أتاح إقبال فرصة لهذه الفئات أن تغضب منه، فتشيع عنه ما أشاعت^(١)، وكذلك يمتاز ما قاله إقبال من الشعر بالسخرية والمزاح خلال إقامته فى أوروبا وبعد عودته منها.

وقد روى الكثيرون من المؤلفين بعض الكلمات الساخرة الظريفة التى قالها إقبال بعد عودته من أوروبا عن (السير شهاب الدين)، وكذلك النكت واللطائف التى مصدرها إقبال والتى عرفت عن رئيس التحرير لجريدة «أخبار وطن» والسير (جوغندر سنغ) وغيرها وقد جاءت هذه الكلمات فى مؤلفات الكثيرين من المترجمين لإقبال، وقد استمر إقبال على هذا المنوال إلى أخريات حياته فإنه لم يترك الظرافة والفكاهة حتى الموت.

على كل حال فقد كان إقبال فى أوروبا وبعد عودته منها فى الأيام الأولى فى سخريته ومزاحه عن الشيوخ ورجال الدين وقد كان ذلك مما أغضب الشيوخ وجعلهم يجدون المرارة فى نفوسهم نحو إقبال ويحقدون عليه، فمن أمثلة ذلك ما يحكى أن شيخاً من الشيوخ كان قد وصل إلى لندن فى رحلة سياحية لأوروبا وإقبال لا يزال طالباً هناك وكان الأستاذ (آرنولد) أستاذ العربية بجامعة لندن إذ ذاك، فذهب الشيخ إلى الأستاذ (آرنولد) ليزوره لأنه كان قد تعرف عليه خلال إقامته فى عليكره، فعرف آرنولد الشيخ بإقبال وأمره أن يرافقه خلال زيارته لأماكن لندن الجديدة بالزيارة، فذهب إقبال بالشيخ وافقة خلال زيارته للأماكن كلها، ثم ذهب به إلى مقهى من المقاهى عند المساء فجلس هناك وكانت الفتيات الجميلات الفاتنات قد ملأن المقهى، فاجتمعن حول الشيخ تلقائياً أو على إشارة من إقبال فهذه تسقى الشيخ قهوة وتلك تمسح لحيته البيضاء حتى أن بعضهن قبلن خدود الشيخ بكل حب واحترام مما أقلق الشيخ قلقاً شديداً وأثار غضبه وأنقذ نفسه من هذه المصيبة بصعوبة بالغة، فوصل إلى الأستاذ (آرنولد) وهو غضبان جداً وشكى إليه إقبالاً فندم الأستاذ (آرنولد) وقال فى لهجة الغضبان يخاطب إقبالاً: أنت ذهبت برجل محترم من أمثال الشيخ إلى المقهى، أفلا تخجل من ذلك؟ فرد عليه إقبال بكل طمأنينة وثقة، نعم فقد كنت أنت الذى أمرتنى بأن أذهب بالشيخ إلى أماكن لندن كلها التى جديدة بالزيارة، فلو أننى ذهبت به إلى القصور والمتحف والمباني التاريخية وحدها فأخشى أن الشيخ سوف يعتقد بأن مدينة لندن هى

كما رأها، وهذا يعتبر من سوء التفاهم وكان بإمكانه أن يعود إلى الهند وهو لم يشاهد هذا الجانب من مدينة لندن، فإن المقامى لها مكانة مُهمّة للغاية فى حياة لندن المدنية فلذا قد رأيت من المناسب أن يشاهد الشيخ هذا الجانب الثانى من الصورة ^(١٢).

وهذا المزار جلال الدين يحكى لنا حدثًا آخر من حياة إقبال يشبه ما رأيناه آنفاً ^(١٣):

«ذهبنا مرة إلى مدينة (لكنؤ) لنشارك فى المؤتمر التعليمى الإسلامى وفى المساء لم يكن لدينا شغل خلال الاجتماع، وعندما أخذ إقبال يتبرم من البطالة والفراغ قال لى: لماذا لا نخرج فنتمتع بالأغاني لساعة أو ساعتين، فوافقته فى البداية ثم بدا لى عمل فجأة فتخلفت عن الخروج، أما إقبال فكان قد اعتزم على الخروج فعاد بعد ساعة أو نحوها وعلى وجهه ابتسامة، فأخذ يقول تعال نتفرج اليوم على شئ نادر، فسأله مُندَهشًا: ماذا حدث يا إقبال؟ فقال لم يحدث شئ، إلا أننا عثرنا على شيخ من الشيوخ المشاركين فى المؤتمر عند المطربة التى ذهبنا إليها لنتمتع بأغانيها فإذا بشيخ من الشيوخ المتوافدين على هذا المؤتمر كان قد سبقنا إليها ويتمتع بأغانيها، إلا أنه رأنا فخرج من هناك فى شئ من الاضطراب والهلج، فترك بطاقة الدعوة للمؤتمر هناك وعندما وصلنا إلى المطربة ألحّت علينا أن نبحث عن حضرة الشيخ بكل وسيلة ونوصل هذه البطاقة إليه بكل حفظ وأمانة، إلا أننى أرى أن نوصل هذه البطاقة إلى الشيخ من طريقة الأمير (وقار الملك) رئيس المؤتمر التعليمى حتى نكون قد عملنا بقواعد المؤتمر وأيضًا يعرف سيادة الأمير ما يحدث فى عالمنا المتنوع متلون الأحداث والأشخاص، ثم أخذ إقبال قطعة من الورق والقلم وكتب رسالة مفصلة بخط يده على لسان المطربة إلى سيادة الأمير وحكى فيها تفاصيل الحادث كلها، ثم كتب فى نهاية الرسالة على لسان المطربة قائلاً: «هذه الأمة المسكينة

لا تعرف عنوان حضرة الشيخ، فلذا ترجو سيادتكم أن تبحثوا عن حضرته وأن توصلوا هذه الأوراق إليه، وكان ذلك الشيخ قد أَلَمَّ بسر الرسالة، فجاء إلى إقبال فى شئ من الهلع والاضطراب فأخذ يتملقه ويرجوه ويلح فى الرجاء ويدعوه له، أما إقبال فكأنه كان ينتظر الساعة هذه بالذات، فلم يكن من الممكن أن يخلص الشيخ وإنما أراد أن يتمتع بالموقف، فويغَّ الشيخ وخوفه وجعله يضطرب ويقلق ثم جعل يرجو إقبالاً ويؤكد له بأنه برئ، وأنه يتوب توبة نصوحاً وأخيراً خلصه إقبال».

وكان من المعجبين بالأغاني المولعين بها منذ الطفولة، كما أنه كان يلم إماماً بالحن الموسيقى، وكان يشارك فى المهرجانات الشعرية وهو طالب فى لاهور ثم كان ينشد منظوماته وأناشيده ويترنم بها خلال السنوات الخمس التى قضاهها موظفًا وهو يشارك فى الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام وكان قد اشترى قيثارة وكان يتمرن عليها ثم تعرف على كبار الرجال الأثرياء فى المدينة فأخذوا يدعونه للحضور فى أمسيات الرقص والطرب، وفى ١٩٠٤م كان الشيخ محمد دين فوق قد أصدر كتاباً وعنوانه «ذكرى الزاهبين» وكان الكتاب عبارة عن تراجم متصوفة الهنادكة والمسلمين، وتناول الشيخ فى كتابه هذا موضوع الموسيقى، وهل يجوز الاستماع إليها أم لا؟ وإذا جاز فما هى شروط ذلك؟ وما هى الخصائل والمزايا التى يمتاز بها الحاضرون فى مجالس الطرب والغناء؟ وأنهى نقاشه هذا ببيت إقبال الشعرى^(١١):

لوك كهتى هين مجهى رأك كوچهوزو إقبال

رأك هى دين ميرارأك هى أيمان ميرا

ومعناه: «يقول لى الناس خل ألعان الموسيقى واجتنبها، إلا أن ألعان الموسيقى هى دينى وعقيدتى».

وهكذا كانت ألعان الموسيقى هى دين إقبال وإيمانه فى تلك الفترة من حياته وهى فترة الشباب وكان إقبال يبتكر مجالات شعرية جديدة ويجرب الميادين المبتكرة، وكان بطبيعته كشاعر يميل إلى الجمال والإعجاب به وكان يتأثر بالمشاهد الطبيعية وبراعتها

وروعتها كما أنه كان يتأثر بالجمال النسوى وبهائه، وكان قد كتب رسالة فى ١٩٠٣ إلى (سيد تقى شاه) صديقه من عهد الطفولة، فذكر فيها سيدة أسماها «أمير» وهذا نص ما قاله فى رسالته هذه ^(٤٥):

«أين (أمير)؟ لله أرجو أن تذهب إليها، إننى قلق جداً، ولست أدري ما هو السر فى ذلك فإننى كلما أبتعد عنها أرانى أقترّب منها بالمقدار نفسه».

وطبقاً لما حققة هذا المؤلف ويبحث فى الموضوع فإن السيدة (أمير بيكم) هذه كانت من أسرة المطربات المعروفة، إلا أنها هى وأمثالها من مطربات الأسرة كن قد أعرضن عن الطرب وتبن إلى الله توبة، وقد كان بعض السيدات من هذه الأسرة يعرفن بروعة الجمال وبهائه، بالإضافة إلى معرفتهن بالشعر الأردوى والفارسى، وأن البعض منهن كن قد تزوجن من شخصيات بارزة محترمة من أهل لاهور، ولست أرى حاجة إلى تفاصيلها. أما السيدة (أمير بيكم) فقد كانت تعرف شعر الكبار الفطاحل من شعراء الأردوى والفارسية، كما أنها كانت تجيد نظم الشعر وابتكاره وكانت تتحدث باللغة الأردوى وكانت فصيحة بليغة للغاية، فهذه هى المزايا التى كان قد تأثر بها إقبال تأثراً بالغاً.

وخلال إقامته فى أوروبا كان إقبال قد عرف المدينة الغربية الحديثة، كما أنه عرف المشاعر القلبية والحوائج العقلية الجديدة وفى هذا الجو الأوروبى المختلط أتيح لإقبال أن يقابل العديد من السيدات اللاتى كن على مكانة فى الأدب والفلسفة بالإضافة إلى جمالهن الرائع وشخصياتهن البارعة الخلابة، بالإضافة إلى السيدات الأوروبيات كان إقبال قد تعرف على بعض السيدات الشرقيات من أمثال (عطية فيضى) وكان إقبال قد التقى بالسيدة الإيطالية (بيرنس) والتى ذكرها فى إحدى رسائله إلى السيدة (عطية فيضى) وهذه السيدة الإيطالية كانت من بين هؤلاء الإيطاليين الذين ساعدوا إقبالاً لمقابلته مع الدكتاتور الفاشى (موسولينى) خلال زيارته لإيطاليا بالإضافة إلى إقامة مأدبة تكريماً لإقبال وترحيباً به، وهى المأدبة التى أتيح لإقبال أن يرى فيها أجمل السيدات الإيطاليات حسب رغبته ^(٤٦).

وبعد عودته من أوروبا كان إقبال يحضر فى مجالس اللهو والطرب فى بيت صديقه (الميرزا جلال الدين) خلال المدة التى قضها وحيداً فى لاهور، إلا أن هذا الطور من حياة إقبال قد انتهى فى ١٩١٢م، ولكنه كان يهتم بالأغاني الموسيقية حتى أخريات حياته، وكان كلما زار مدينة دلهى أقام الخواجا حسن نظامى حفلة «القوالى» (الموسيقى والأغاني الصوفية) وكان إقبال معجباً بها إعجاباً كبيراً.

وقد واجه إقبال مشكلة خطيرة بسبب أحد الأقارب الذى كان خليعاً وذلك حين كان نازلاً فى منزله بسوق أناركلى، ولعل أحد أبناء أخته كان قد أقام فى المنزل نفسه فى ١٩١٥م. وكان إقبال قد تحول إلى سيالكوت مع زوجاته خلال الإجازات الصيفية كالمعتاد، وتخلف ابن الأخت هذا، وكان فى المنزل وحيداً وذهب إلى سوق المومسات فالتقى بفتاة هندوكية، فرجته رجاء ملحا أن ينقذها من حياة الإثم والعصيان، فجاء بها إلى المنزل فتزوجها وبدأ يعيش معها فى المنزل. أما المشرفون على شئون الفتاة الهندوكية فرفعوا الأمر إلى خفر الشرطة متهمين ابن أخت إقبال بأنه قد أغوى فتاتهم واختطفها، وعاد إقبال إلى لاهور فى نهاية الإجازات فإذا بالشرطة قد وصلت إلى بيته لإنقاذ الفتاة الهندوكية، وكان الشاب قد أخفى الفتاة فى بيت الحمام فوق السقف. أما الشاب ابن أخت إقبال فقد أصدرت المحكمة براءته، لأن الفتاة أيدته فى تصريحها إلا أن إقبالاً كان قد غضب منه وطرده ابن أخته وزوجته من المنزل، ثم لم ير وجهه طول حياته.^(١٧) وفى إطار هذه الخلفية يمكن أن ندرس التهم الموجهة ضد إقبال.

وأما اتهامه بشرب الخمر فإن المؤلف لم يجد خلال بحثه وتحقيقه من الشواهد ما يحقق هذه التهمة، وكان الأستاذ (غلام بهيك نيرنك) أحد أصدقاء إقبال وزملائه فى الدرس قد أعد مقالاً عن حياة إقبال كطالب فى لاهور، ولكنه لم يذكر حدثاً من أحداث شرب الخمر، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان ينقصه الوسائل المادية الكافية فى هذا الطور من حياته، فقد كان فى حاجة إلى مساعدة شقيقة الأكبر فى نفقاته الدراسية. أما السنوات الخمس الأولى من مدة توظيفه فقد كتب عنها (سيد تقى شاه) والسير (عبد القادر) والشيخ (محمد بن فوق) إلا أن أحداً منهم لم يذكر بأن إقبالاً شرب الخمر يوماً. أما خلال إقامته فى أوروبا فكان السير (عبد القادر) والسيدة (عطية فيضى) على صلة قريبة جداً بإقبال وهذا المؤلف لم يزل على صلة وارتباط مع السيدة (عطية

فيضي) حتى وفاتها، والتقى بها في كراتشي أكثر من مرة، وكان المؤلف قد سأل السيدة (عطية فيضي) فصرحت له بأنها لم تر إقبال يوماً يشرب الخمر وهو في أوروبا، وأما حياته بعد عودته من أوروبا فقد ألف عنها الشيخ (أحمد دين) والأمير السير (نو الفقار علي خان) و (الميرزا جلال الدين) وكانوا من أخص أصدقاء إقبال إلا أنهم لم يذكروا حدثاً من أحداث شرب الخمر، وأما الميرزا جلال الدين فقد ذكر في تصريحاته عن إقبال بأنه -أي (الميرزا)- كان قد رافق إقبال حيث ذهب إلى منزل مطربة من المطربات فاشترك في مجلس الغناء، ولكنه لم يذكر شيئاً من شرب الخمر، وقد راسل المؤلف أحد أصدقاء إقبال وهو (السردار امراؤ سنغ شيرجل) الذي كان على صلة قريبة من الصداقة مع إقبال وقد صرح هذا الصديق غير مرة فيما كتب إليه بأنه لم ير إقبال يوماً وهو يشرب الخمر، ولعل إقبالاً كان قد ذهب إلى (كيمبل بور) من مدن باكستان، في ١٩١٢م بخصوص قضية في المحكمة فأقام أحد أصدقائه المحامين حفل تكريم حضرها العديد من الموظفين الإنجليز المحليين، وكان قد أعد لهم الخمر، وكان الشيخ (إعجاز أحمد) وهو في الثالثة عشر من عمره قد حضر في الحفلة، حيث كان قد ذهب ليزور والده هناك، فأخذه إقبال معه ليرافقه في الحفل وعلى ما صرح به الشيخ إعجاز أحمد فإن صديق إقبال ذلك قد قدم له كأس الخمر وألح عليه أن يشرب، فرد عليه إقبال قائلاً: الشئ الذي لم أذقة وأنا في أوروبا أتى لي أن أشربه الآن؟!

وكان يعيش مع إقبال بنتا أخيه وهو نازل في منزله بسوق أناركلي وبشارع ميكلود، وكانت البنتان قد نشأتا وشببتا وهما تعيشان مع إقبال وتصرح أحدهما قسماً بالله بأن إقبالاً لم يشرب الخمر أبداً، وأنهما عاشا مع عمهما في المنزل نفسه، إلا أنهما لم تشاهدا حدثاً ما يشير إلى أو يريب بأن إقبالاً كان يميل إلى الخمر^(١٨) وكان من الشباب المعجبين بإقبال (الخوaja عبد الوحيد) الذي كان قد تعرف على إقبال والتقى به منذ عودته من أوروبا ولم يزل على صلة طيبة قريبة به حتى الوفاة، ويذكر في مقال له وعنوانه «ذكرى إقبال عن مذكرتي الشخصية» ويقول بأنه قد التقى بإقبال ولم يزل يلتقى به ويراه حتى الوفاة «أي خلال ثلاثين عاماً تقريباً» وهو يدخن النارجيلة، وأنه لم يره يوماً خلال هذه المدة الطويلة قد مس الشراب إطلاقاً وكذلك فإن المؤلف قد عاش مع إقبال في «جاويد منزل» حيث كان قد بلغ سن الرشد وإقبال لا يزال حياً

يُرْنَقُ إلا أنه لم يره يوماً وهو يشرب الخمر، وعلى عكس ذلك فإن المؤلف شاهد على حدث كان قد أغضب إقبالاً من (على بخش)، وهو أن رجلاً من الشيخ في بداية ١٩٣٨م كان قد جاء ليزور إقبال وكان أحد المقرئين العرب جالساً عنده، وكان هذا المقرئ العربي يقرأ القرآن ويرتله بصوت جميل ولهجة جميلة عند إقبال فظن (على بخش) بأن الشيخ من المعجبين بإقبال، فأخذ الشاب الشيخ يتحدث إلى إقبال لبضع لحظات ثم خرج من الغرفة، فقال وهو يخاطب (على بخش) «اذهب إلى الخارج وهات زجاجة الخمر والكأس الموجودتين في عربة الحصان» ففعل (على بخش) كما أمره الشاب الشيخ ثم جلس الشيخ أمام الطاولة في الردهة فأخذ يشرب الخمر وكأنه لا يخاف أحداً أو لا يبالي به وبعد عشرين دقيقة أو نحوها نادى إقبال (على بخش) فسأله عن الشيخ هل ذهب أم لا فقال (على بخش) بأنه لم يذهب وإنما هو جالس في الردهة ويشرب الخمر فطار الغضب من دماغ إقبال حتى احمر وجهه غضباً وكان يعاني من المرض ولم يكن عليه إلا إزار وقميص تحتى، فنهض من السرير وخرج مُسرِعاً ونهض المقرئ العربي فأخذ يتبعه فجاء إقبال فحاول أن يأخذ الشيخ من جيبه وخلال هذا التنازع سقطت الزجاجة فانكسرت، وكان المؤلف في ناحية البيت فسمع الشغب بأسرع إلى مكان الحادث فرأى الشيخ الشاب يفر وإقبال يغلى غلياناً من الغيظ والغضب فركب الشيخ عربة الحصان واختفى بسرعة، أما إقبال فظل يرتعد غيظاً وغضباً والمقرئ العربي قد أمسك به وهذه المرة الأولى التي رأى المؤلف إقبال يزجر (على بخش) ويوبخه فأمره أن يغسل بلاط الردهة على الفور، ولم يتحدث إقبال إلى (على بخش) ليومين أو ثلاث، وإنما أمره ألا يدخل عليه ولا يظهر أمامه وأخيراً جاء (شودرى محمد حسين) وحاول أن يقنع إقبال يعفو عن (على بخش) وهكذا انتهت هذه الأزمة في بيت إقبال، وأما البعض من المعجبين بإقبال ومنهم (صوفى غلام مصطفى تبسم) و(عبد المجيد سالك) فإنهم يرون بأن إقبالاً كان قد شرب الخمر في طور من أطوار حياته إلا أنه قد ألق منها نفسه فيما بعد، وهذا افتراض منهم، إلا أنهم يأتون ببعض الأبيات الشعرية لإقبال التي تؤيد افتراضهم هذا، ففي نهاية ديوان الأسرار والرموز (في نهاية رموز اللاذاتية) منظومة عنوانها «في حضرة رحمة العالمين صلى الله عليه وسلم» حيث يحكى إقبال عن نفسه في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً:

مدتى با لاله رويان ساختم عشق با مرغوله مويان باختم
باده ها با ماه سيمايان زدم بر چراغ عافيت دامان زدم
برق ها رقصيد كرد حاصلم ره زنان بردند كالائى دلم
اين شراب از شيشه جانم نه ريخت اين زر سارا ز دامانم نه ريخت

١- عشت مدة بين ذوات الوجوه الحسان كما أنتى عشقت نوات الشعرات
المجعدة.

٢- وكذلك فقد شربت المدام مع ذوات الوجوده الحسان مثل القمر وكثيراً
ما أطفأت مصباح التقوى بذيل ثيابى.

٣- وكثيراً ما رقصت البروق حول ما حصدت من الحبوب من الأعمال وكثيراً
ما أغار قطاع الطريق على ما ادخرت من غناء القلب.

٤- وإن هذه الخمر لم تهرق من زجاجة روحى، وإن هذا الذهب الخالص لم يسقط
من جيبى.

وقد ترجم الدكتور عزام هذه الأبيات شعراً وهى:

همت حيناً بذوات الحور وتعشقت ذوات الطور
وعلى الراح صحبت الغانية حين أطفأت سراج العافية
وأحاطت بيدى نار البروق وغزا قلبى قطاع الطريق
وبروحى لم يزل هذا العقار وبكىسى لم يزل هذا النضار

لا شك أن الأبيات الشعرية لشاعر قد يمكن أن تكون تعبيراً حقيقياً عن تجارب
الشاعر وإرادته القلبية ومشاعره الذاتية، ولكن بشرط أن تؤيد الشواهد الواقعية
الخارجية ما يقوله الشاعر أما بدون الشواهد الواقعية الخارجية المؤيدة فإن الأبيات
الشعرية وحدها لا يمكن أن تقودنا إلى نتيجة صحيحة إذا أردنا أن نحقق حوادث حياته
ووقائعها، وأما إذا أردنا أن نحقق على أساس الأبيات الشعرية بأن الشعراء من أمثال

حافظ الشيرازى ورياض خير آبادى والكثيرين وغيرهما من الشعراء المتصوفين الزُّهَّاد الذين لم يمسوا الخمر أبداً رغم إن دواوينهم الشعرية مليئة بذكر الحوانيت وخمورها فلا بد أن نقول بأن هؤلاء المتصوفين الزهَّاد جميعهم أيضاً كانوا من جماعة الشعراء المدمنين للخمر!؟^(٩٩)

وهؤلاء المعجبين بإقبال يدعون بأنهم كانوا أصدقاء إقبال وجلساؤه وأن إقبال لم يحاول يوماً أن يخفى زلاته عنهم بين أيديهم، فعلى حد تعبير (محمد دين تائير) كان إقبال مثل الينبوع العذب، فكانت قوافل النمل والحشرات تأتيه، وعليه فإن المؤلف يرى بأن هؤلاء الناس يمكن أن يكونوا من المعجبين بإقبال إلا أنهم ليسوا من أصدقائه القريبين، وذلك لأنهم كانوا أصغر منه سناً ولم يتعرفوا عليه فى حياته الابتدائية ولا يصح أن يستدل هؤلاء الناس على اعتراف إقبال بزلاته أمام المعجبين به، وخاصة إذا كان العديد من الشباب المعجبين بإقبال يرفضون هذه التهمة الموجهة إليه من أمثال (سيد ندير نيازى)^(١٠٠).

أما التهمة الثانية التى وُجِّهَتْ إلى إقبال فهى أنه كان يميل إلى الخلاعة والبذخ ولعل هذه التهمة كانت قد وُجِّهَتْ إليه لأنه كان يحضر مجالس الرقص والغناء فى الطور الأول من حياته، حتى أنه لم يكن يتردد فى الذهاب إلى بيت مطربة من المطربات رغبةً فى الاستماع إلى أغانيها، وأعتقد بأن الاستنتاج والاستدلال بهذه الشواهد على أن إقبال كان يحب اللهو أو كان يعيش حياة الخلاعة والابتذال كما يرى (عبد المجيد سالك) ليس صحيحاً فى رأى المؤلف^(١٠١) ولم يتمتع إقبال فى حياته بحالة اقتصادية جيدة أبداً حتى يتمكن من حياة البذخ أو الابتذال والخلاعة وقد كانت بعض المطربات يغنين شعر الفطاحل من شعراء اللغتين الأردوية والفارسية، ولأن أبرز الجوانب لهذه المجالس الموسيقية هو الجانب الثقافى، فمن ثم لم يكن يرى الأغنياء والأشراف من أهل الذوق حرجاً أو عاراً بالحضور فى مثل هذه المجالس وكان قد أقيم مجلس من مجالس الموسيقى هذه فى كجرات بمناسبة زواج إقبال الأول. من أمثال (سيد مير حسن) ووالد إقبال وغيرهما فى هذا المجلس الذى أقيم فى غرفة مغلقة، وقد غنت المطربة بشعر حافظ الشيرازى وغيره من الشعراء الكبار^(١٠٢) وبالإضافة وقد كانت فرق مسرحية تأتي من بومباى إلى لاهور فتمثل بعض مسرحيات للأستاذ (آغا حشر كاشميرى) وكان

إقبال يحضر ويشاهد هذه المسرحيات إلا أن مثل هذه الفرص لم تكن تتاح إلا نادراً فهذا (الميرزا جلال الدين) يحدثنا عن ذلك قائلاً^(٥٢):

«كنا نقضى أيامنا فى المحاكم نبحث عن دقائق القانون وأسراره ثم كنا نقضى معظم الوقت من الليل فى الاستعداد للقضايا التى كان المفروض أن تُعرض على المحكمة ويدافع عنها فى اليوم القادم، حتى إذا أصبح الصباح اشتغلنا بالشغل نفسه الذى كان يجهد عقولنا ويتعبها وبهذا الجهد المتواصل والإنهاك المسلسل كانت قوى الأجسام تضمحل اضمحلالاً، وكانت العقول تتعب بهذا الكد والجهد ويستولى عليها شئ من التعب والعناء، وهذا مما كان يجعلنا نميل إلى ما يجدد قوانا ونلهو بما يمتع قلوبنا القلقة المضطربة المكبودة، وهذا ما كان يجعلنا نقيم مجالس الأنس والطرب ما يذهب عنا هذا التعب والقلق ويبعدنا عن اضطراب الحياة قلائقاً فنتمتع بهذه المجالس وجوها الناضر الممتع فيذهب التعب ويجدد القوة والحيوية فى العقل والقلب».

وقد نشأ جيل جديد من النقاد بعد وفاة إقبال جاؤا بنزعة نقدية جديدة، فأخذوا ينقدون بها إقبالاً وشخصيته وهو أنهم يحللون القضايا الشخصية وحياته التى تتصل بقضايا الحب والغرام على أساس ما قاله من الشعر وما كتبه من الرسائل، وهذه النزعة الجديدة ترجع إلى حب الانفراد والابتكار، فيرى (الأستاذ محمد عثمان) بأن إقبالاً كان قد أضاع الكثير من قصائده الشعرية التى نظمها فى هذا الطور من حياته، وذلك لأن هذه القصائد أو المنظومات الشعرية كانت تخص حياته الشخصية، كما أنه يرى بأن البعض من القصائد والمنظومات التى سلمت من محاولة الإضاعة كمنظومة «وصال» و «الجمال والعشق» و «صوت الألم» و «هدية الورد» وغيرها إذا درسناها دراسة عميقة فإنها تكشف الحقيقة التى ليس فيها شك ولا ريب وهى أن قلب إقبال كان قلباً مضطرباً، ذلك القلب المضطرب الذى فشل فى حبه أو أنه كان يتوق إلى الحسب والغرام بقلق واضطراب وهذا مما تؤيده رسائل إقبال التى كتبها إلى السيدة (عطية فيضى) تأييداً خفياً، وقد استنتج (الأستاذ محمد عثمان) من هذه المنظومات

ورسائل إقبال إلى السيدة (عطية فيضى) بأن إقبالاً كان بإمكانه أن يعشق إنساناً ويحبه، والواقع أن إقبالاً قد كان على صلة قلبية بإنسان. وقد أحبه فعلاً إلا وهى السيدة (عطية فيضى)، ومن ثم أراد إقبال أن يجعل منها رفيقة حياته، إلا أن العلاقة قد يمكن أن يكون قد رأى بأن سيدة من أمثالها قد لا تستطيع أن توافق الظروف العائلية والأوضاع الاجتماعية التى كانت تحيط بإقبال، كما أن مكانته المعيشية وحالته الاقتصادية ومنزلته الاجتماعية لم تكن مرضيةً قويةً وذلك لأن إقبالاً كان قد دخل فى مجال المهنة وأكتسب الرزق ولم يوطد توطيداً فى ذلك وقد يكون ذلك هو السبب الذى جعل إقبالاً يتردد فى الزواج منها وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبال وإن كان على مكانة من الثقافة التى تجعله يُقدَّرُ المكانة التى كانت تحتلها سيدة مثقفة متقدمة من أمثال السيدة (عطية فيضى)، إلا أن السيدات من أمثالها عندهن اعتقاد بالحرية الاجتماعية المطلقة قد لا يمكن لرجل متدين متحمس من أمثال إقبال أن يسمح لها بذلك ومن ثم فشل هذا الحب^(٥١).

وأما الأستاذ مسعود الحسن فهو يرى فيما ألفه عن إقبال بأنه -أى إقبال- والسيدة (عطية فيضى) كانا قد اتفقا فيما بينهما على الزواج فى ١٩٠٧م أو ١٩٠٨م فعندما عادت السدة (عطية فيضى) إلى الهند أخذت ترسل الرسائل إلى إقبال وتلح عليه بين حين وآخر أن يأتى إليها فى جنجيرة حتى يتمكنًا من البت فى قضية الزواج ولكن إقبالاً لم يذهب إلى جنجيرة أبداً فلم يستمر هذا الغرام إلا قليلاً حتى انتهى فى ديسمبر ١٩١١م، وفى ١٩١٢م تزوجت السيدة (عطية فيضى) من (فيضى رحمين) ثم تجددت المراسلة بينهما فى ١٩٢٣م، ولكنها لم تكن إلا مراسلة تقليدية^(٥٢). أما (خالد نظير صوفى) فإنه يرى بأن بعض الناس يفترضون الأعاجيب المضحكة على أساس المراسلة التى جرت بين إقبال والسيدة (عطية فيضى)، ولكنه يعتقد بأن البعض الذى جاء فى رسائل السيدة (عطية فيضى) من الآراء والفكرة قد تنم عن رغبتها فى الزواج من إقبال إلا أن إقبالاً لم يرغب فيها ولم يحفل بها أبداً وذلك لأن إقبالاً كان مُعجِباً بها كصديقة عاملة ولم يكن من الممكن أن يرضى بها كزوجه ومن ثم لم يذهب إلى (جنجيرة)، رغم أنها دعتة إليها غير مرة ولكن إقبالاً قد لى دعوتها فى ١٩٣١م، وذلك بعد مدة مضت على زواج السيدة (عطية فيضى) فذهب إقبال إلى (بومباى) فزارها فى منزلها الذى كان يعرف بـ «ديوان رفعت»^(٥٣).

وأما هذا المؤلف فليس بإمكانه أن يعلق على آراء هؤلاء النقاد أو يناقشها لأنها لا تقوم إلا على القياس والظن ولا صلة لها بالحقائق والواقع أن إقبالاً بعد عودته من أوروبا كان قد واجه المشاكل الاقتصادية والقلق في الحياة الزوجية ومر باضطراب شديد وتعذب بذلك كثيراً وفي مثل هذه الظروف أراد أن يتغلب على هذه الآلام والمشاكل ويستمد من مساعدة عاطفية، وهذه المساعدة العاطفية لم تكن غير شخصية عاشت مع إقبال مدة قصيرة في أوروبا وتركت في ذاكرته من ذكريات عاطفة خلابة ومن ثم فهمت السيدة (عطية فيضى) ما يجول في خاطر الشاعر الملهم فتعاطفت معه وساعدته، حيث أراد أن تساعدته وكذلك لا شك في أن بعض منظومات إقبال التي قالها في أوروبا أو بعض التي قالها بعد عودته منها تُعبّر عن العواطف الشخصية والوقائع الخارجية وقد نُظِمَت تحت التأثير المباشر لدراسة الأدب الرومانسى الألمانى وتوجد منظومات من هذا النوع والأسلوب في (مذكرة إقبال) التي كتبها خلال إقامته في أوروبا ولم يكملها، وهي توجد في «متحف العلامة إقبال» ومن بينها منظومة عنوانها «القفاز المفقود» ولم يكتب إقبال إلا ثلاثة مصاريع من هذه المنظومة. ما معناه:

«كنت قد خلعت القفاز ووضعت على المنضدة، ولكنك اختلست اختلاسا وأن هذه البسمة الشريرة في عينيك تدل على».

فكما أن إقبال كان قد قال الشعر على أسلوب (داغ)، ثم على أسلوب (أكبر اله آبادى) كذلك قد نظم العديد من القطعات الشعرية تُعبّر عن الحوادث الواقعية على منوال الشعراء الرومانسيين الألمان خلال إقامته في أوروبا ولكن إقبالاً لم يكن شاعراً رومانسياً بطبيعته، ومن ثم لم يهتم إلا ببعض القطاعات الشعرية منها وأضاع الباقي منها، كما كان قد أضاع بعض القصائد الغزلية التي كان قد نظمها على أسلوب أستاذه (داغ)، فلو أراد إقبال أن يخفى حياته العاطفية أو الشئون الشخصية الخالصة لكان أضاع القطعات الشعرية التي قالها في هذا الطور من حياته.

وأما التهمة الثالثة التي وُجّهت إلى إقبال، وهي أنه كان قد قتل مطربة وهو شاب يافع فإن ذلك اختلاق وافتراء ممن لم يعرف إقبال إطلاقاً فلم يكن إقبال يغضب إلا قليلاً، وكان إذا غضب من شخص قطع صلته به نهائياً ولكنه لم يكن يتغلب عليه

الغضب أبداً حتى أنه لم يسب ولم يتقاتل مع أحد وهو فى سورة الغضب، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً لم يكن يستطيع أن يرى الدم السائل، لأنه كان رقيق القلب رغم أنه كان شاعر الجهاد والحماسة والقوة، فكان إقبال يأمر المؤلف بمناسبة عيد الأضحى أن يبقى عند الأضاحى ويراقبها ورغم أن شعر إقبال يزخر بذكر الخناجر والسيوف والسهام والدبابات، إلا أنه لم يطلق طلقة واحدة من المسدس أو البندقية أبداً، وإذا استعمل السكين خلال حياته فكان ذلك إما ليصنع القلم أو يحد قلم الحبر، فمن المستحيل أن نتوقع من شخص كهذا أنه يرتكب جريمة القتل أو يزهد نفساً إنسانية.

وقد تحدث بعض أصدقاء إقبال عن هذا الجانب من شخصيته فمنهم (الميرزا جلال الدين) الذى يقول^(٥٧):

«وكان إقبال إنساناً قبل كل شئ وكان يملك إعجازاً نبوياً إلا أنه لم يكن نبياً، ومن ثم فإن الاعتقاد بعصمته عن العوارض البشرية والعيوب الإنسانية ادعاء لا قيمة له ولا حقيقة، وإن ادعاء العصمة فى هذا النوع قد لا يرضى به روح إقبال أيضاً».

ويقول عبد المجيد سالك^(٥٨):

«أن إقبالاً لم يكن فى عنفوان شبابه إلا كأبناء جنسه فى هذه المرحلة من الحياة. لا شك أنه لم يزل ذباب السكر» ولم يستطع أن يصل إلى «درجة النحل» فى التلذذ والتمتع (أى أنه لم يزل يقتنع بالقليل من متعة الحياة ولذاتها ولم يستطع أن يبلغ أعلاها وأحلاها) إلا أننا نجد البعض من أصدقائه وزملائه الطاعنين فى السن الذين لا يزالون يحتفظون فى صدورهم بذكرىات الحياة الحلوة الممتعة من البذخ والخلاعة».

ويقول محمد دين تأثير^(٥٩):

«إن خلاعة إقبال ليست سرّاً من الأسرار، إلا أن معظم هذه الخلاعة يرجع إلى خلاعة اللفظ والخيال الشعرى، ويرجع ذلك إلى

الشباب وجموعه لاغيرا فإن الخلاعة لم تسيطر على إقبال، وإنما إقبال هو الذى سيطر على الخلاعة، وأقول ذلك على ثقة منى، لأن إقبالاً لم يحاول أن يخفى جانباً من جوانب شخصيته، كل شئ سألناه عنه رد عليه رداً صريحاً، ويرجع ذلك إلى الحقيقة التى ليس ورائها أى شك، وهى أن إقبالاً لم يحدث فى حياته شيئاً يحتاج إلى الستر والإخفاء، إن الذى يمكن أن نسميه خلاعة إنما هى نكت ولطائف ترجع إلى ما قبل نظم «الأسرار والرموز» وهذه النكت واللطائف قد نشرها وجهر بها (السير شادى لعل) ذلك (المحامى الهندوكى) المتعصب، لأنه كان يخشى أن يصبح إقبال قاضياً فى القضاء العالى بلاهور، فأراد أن يحرمه من ذلك المنصب، وأيضاً قد نشر هذه النكت واللطائف وأذاعها بين الناس بعض مشاهير المسلمين الذين شاركوا إقبالاً فى مهنة المحاماة فهم الذين أذاعوا هذه النكت والأحداث اللطيفة، مبالغين فى ذلك لتحقيق الأغراض الذاتية الخاصة، فهذه هى الحقيقة التى جعل الناس منها أسطورة. أن إقبالاً لم يكن ولياً من الأولياء، ولكنى لم أر مسلماً صادقاً متهجداً رقيق القلب من أمثاله بين المسلمين المثقفين ثقافة أوروبية يحب الرسول ويخدم أولياء الله ويكرمهم ويحترمهم إلا نادراً، إلا أن طبيعته لم تكن تخلو من شئ من الخلاعة، فقد كان يرى بأن الوجه الجميل وجه جميل على كل حال ولكنه لم يرتكب إثم الغرام أبداً، وكان مترنناً فيما يعمل، شاعراً بطبيعته قبل كل شئ ولاغير.

أما هذا المؤلف فلا يرى نفسه أهلاً بأن يعلق على آراء من رأى إقبال من قريب ولكن إقبالاً نفسه كان قد أورد تحليلاً نفسياً فى قطعة شعرية عنوانها «السحابة التى تمطر اللآلى والجواهر» وفى هذه القطعة الشعرية يقول إقبال مُحَلِّلاً مُعَلِّقاً على شخصيته وما رأى الناس فيها (١٠):

١- إننى فكرة غامضة يصعب فهمها على الكثيرين من الناس، ولكن من أراد أن

يفهمنى فإننى فكرة سهلة الفهم أيضاً.

٢- فإن الخليع يظننى ولياً من الأولياء، كما أن الولي يعتبرنى خليعاً، أما أنا فأستمع إلى أقوال كل منهما متحيراً مندهشاً.

٣- إن الزاهد المتكلف ضيق الأفق قد كفرنى تكفيراً وأما الكافر فظننى مسلماً.

٤- وبعضهم يقول: إن إقبال يتبع مسلماً صوفياً، كما أن البعض منهم يظننى من المولعين ولعاً شديداً بالنسوة الجميلات!

٥- إننى مكشوف مفتوح بين أيدي الناس، ورغم ذلك فقد اختلفت أقاويلهم عنى حتى لو كنت مختلفاً مستوراً، فماذا سوف يكون رد فعلهم؟ وبأى نظر كان بإمكانهم أن ينظروا إلى!

٦- أيتها العين الحاقدة المعادية لى، لا تنظرى إلى الاحتقار والازدراء فإننى إنسان قد يعتز به خالقه سبحانه وتعالى الذى خلقه!

٧- إن الذى حصده إنما هو إنتاج من مزرعة قد حرقها العشق، وأنا صاحب قلب قد يمكن إن يضحى الألم نفسه من أجل هذا القلب الخفاق!

الفصل العاشر

طور التقدم الفكرى

والواقع أن إقبالاً شاعر النهضة الإسلامية ومفكرها وفيلسوفها، ومن ثم نستطيع أن ندرس التقدم الفكرى عنده على ضوء حركة النهضة الإسلامية وتطورها فقد بدأت حركة النهضة الإسلامية المعاصرة هذه بالحركة الإصلاحية التى بدأت فى وسط القرن الثامن عشر الميلادى بأرض نجد على يد محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣م-١٧٨٧م) وقد ظهرت هذه الحركة الإصلاحية كرد فعل للانحطاط الدينى والاخلاقى والسياسى فى العالم الإسلامى خلال الحكم التركى العثمانى، ثم تكاثرت حركات مشابهة لتلك الحركة فى العالم الإسلامى كرد فعل للظروف الطارئة والأوضاع الراهنة فى كل بقعة من البقاع، رغم أنه لم تكن صلة واضحة تجمع بين هذه الحركات كلها، إلا إن هذه الحركات حيث ما ظهرت وأينما بدأت كان الهدف منها هو الجهاد والاحتجاج الشديد على الحكم الديكتاتورى من الملوك والسلاطين، وسياسة الانتهاز التى كان يتبعها رجال الدين والشعوذة التى اختلقها الجهلاء المتصوفة أو ضعف العقيدة التى قد عانى منها الشعب المسلم أو الانحطاط والزوال فى المجتمعات الإسلامية أو الظلم أو الاضطهاد الذى ارتكبه الحكام الأجانب من الروس والاستعمار الغربى، وقد كانت هذه المحاولات والجهود الإصلاحية كلها قد بدأت تحت شعار الإسلام وإخوته.

وقد نشأت وتطورت حركات من هذا النوع فى شبه القارة خلال القرن التاسع عشر الميلادى أيضاً فمنها الحركة الإصلاحية الجهادية التى قادها الشيخ (سيد أحمد بريلوى) وأصحابه والشيخ (شريعة الله) (دودوميان) و (مير نثار على) وكان (سيد أحمد بريلوى) وأنصاره قد اتخذوا إقليم الثغر الشمالى الغربى كمركز لجهادهم الإسلامى وجهودهم الإصلاحية، وذلك لأن أغلبية سكان الأقليم كانوا من المسلمين

وأيضاً تتصل حدوده بالدول الإسلامية، فقد أعلنوا الجهاد في البداية ضد (الشيخ) الذين احتلوا مناطق بنجاب وكشمير التي هي مناطق الأغلبية المسلمة وأما مناطق السند وبلوچستان والتي أغلبية سكانها كانوا من المسلمين فقد كان يحكمها الحكام المسلمون الذين كانوا من أنصار (سيد أحمد بريلوي) وحلفائه ويبدو أن الشيخ سيد كان يهدف إلى إنشاء دولة إسلامية في المناطق الشمالية الغربية من شبه القارة التي أغلبية سكانها هم المسلمون، ولعل هذا الذي جعل الشيخ سيد يحاول أن يحرر مناطق بنجاب وكشمير الإسلامية من (الشيخ) المحتلين، وكذلك فإن المنظمة العسكرية التي كانت تضم الفلاحين المسلمين والتي قادها (مير نثار علي) في مناطق الأغلبية المسلمة من شرق بنغال كانت تهدف إلى القضاء على الإقطاعية الهندوكية المستغلة فيها، ولعله أراد أيضاً أن ينشئ دولة إسلامية في شرق بنغال، ومن أجل ذلك كان قد أعلن الجهاد إلا أن هذه الحركات فشلت في تحقيق أهدافها، لأنها واجهت المعارضة من الإنجليز الذين كانوا يملكون الوسائل الحربية التي لا حصر لها، والذين كانوا يعرفون الأساليب الحربية الحديثة بينما كان المكافحون المسلمون لا يملكون من الوسائل الكافية، كما أن أساليبهم الحربية كانت قديمة واهية وعقيمة جداً.

على كل فإن حركة النهضة الإسلامية رغم المحاولات الفاشلة لم تزل تشق طريقها ويسبب الاتصال المباشر بالغرب دخلت أفكار جديدة وحركات هدامة أجنبية في المجتمع الإسلامي وأثرت فيه تأثيراً كبيراً، وأما حركة النهضة الإسلامية فأنها بعد الجيلين المتتابعين توسعت أفاقها وتسامت أهدافها وظهر عدد من القادة المسلمين في العالم الإسلامي الذين حاولوا أسلمة الأفكار الجديدة المستوردة بدلاً من أن يعارضوها معارضة مباشرة، ومن بين هؤلاء القادة الزعماء المسلمين كان (السير سيد أحمد خان) وأتباعه في شبه القارة، فقد قام هؤلاء القادة المسلمون بخدمات جبارة في تقديم التعليم الجديد بين مسلمي الهند، كما أنهم قاموا بخدمة الأمة الإسلامية والقومية الإسلامية على نطاق واسع، إلا أن هؤلاء القادة المصلحين كانوا قد انقسموا إلى فئتين ممتازتين أحدهما المحافظون والفئة الثانية عرفت بالاعتدال والتوازن، ونشأت بينهم خلافات إلا أن الفئتين كليهما كانت على وعى بالخطر المهدد من قبل الروس والقوى الاستعمارية الأوروبية، ومن ثم اشتركت الفئتان في الدفاع عن الإسلام وعقائده وتراثه وبلاده، من

بين القادة والزعماء الذين قاموا بالمساعي الحميدة لخير الأمة والمصالحة بين الطائفتين المتعارضتين أى المحافظين والاعتداليين فى تاريخ الإسلام المعاصر هو الشيخ العلامة جمال الدين الأفغانى، فقد ألح الأفغانى على المسلمين أن يستخدموا وسائل التقدم والتكنولوجيا التى استخدمها الأوروبيون، كما أنه ألح عليهم أن يفهموا السر الحقيقى وراء قوة الأوروبيين وسيطرتهم، ولا شك أن القادة المصلحين من المحافظين والاعتداليين قد تصالحوا وتعاونوا بجهود ومساعٍ حميدة قام بها الزعماء المصلحون من أمثال الشيخ العلامة جمال الدين الأفغانى، وكانت نتيجة هذه المحاولات الإصلاحية والمساعى الحميدة هى ظهور الحركات البناء المفيدة لوحدة العالم الإسلامى، ومنها حركة القومية الإسلامية (مسلم ناشيونال أزم) وحركة توحيد الدول الإسلامية (بان إسلامزم).

وكان إقبال قد بدأ ينظم الشعر كشاعر مُتَغَزِّل تقليدى وكان يشارك المجالس الشعرية التقليدية التى تذكرنا بعصر الانحطاط لمسلمى شبه القارة ولكنه كان قد نشأ وترعرع فى عصر النهضة وليس فى عصر الانحطاط والزوال، وبالتالى فكان من الطبيعى أن يتأثر بالظروف المحيطة بالبيئة التى نشأ فيها وترعرع، ومن ثم قطع صلاته بالمجالس الشعرية بعد بضع سنوات فاتَّخَذَ شعره أسلوباً خاصاً يمثل حب الوطن والشعب، وفى هذه المرحلة من حياته كان إقبال يأمل فى التصالح والتفاهم والتعاون بين الهنادكة والمسلمين، وهذه الظاهرة من حب الوطن والشعب جعلت إقبالاً يسير نحو آفاق واسعة فسيحة من الرأى والفكر حتى تفانى فى الوطنية إلا أن هذه المرحلة من شعره وفكره أيضاً كانت مؤقتة - وكان إقبال خلال إقامته بأوروبا قد مر بتغيير فكرى وقلبى، وهذا التغيير وجه شعر إقبال نحو الإسلام توجيهاً حاسماً ونهائياً فيقول الخليفة عبد الحكيم عن ذلك ^(١):

«وكان إقبال قد قرر فى نفسه قراراً حاسماً بأنه سوف ينفق ما بقى من أيام حياته فى نظم الشعر الهادف نحو النهضة الإسلامية، وكان يقول بأن هذه كانت أمنية والده الذى كان ينصح له دائماً أن يُكْرَسَ حياته ومواهبه الشعرية من أجل الإسلام وخدمته - أما (الشيخ حالى) فإن (السير سيد) هو الذى كان قد غَيَّرَ مجرى شعره وجعله يُكْرَسُ مواهبه الفنية من

أجل الأمة الإسلامية، وهذه الظاهرة الشعرية لم تكن توجد في شعر (الشيخ حالي) قبل أن يلتقي (بالسير سيد أحمد خان رحمه الله)، فلم يكن عنده غير الغزل التقليدي، وأما إقبال فكان يملك هذه المشاعر، والظاهرة الشعرية منذ البداية. إلا أن هذه المشاعر وهذه الظاهرة الشعرية كانت قد اشتدت وأخذت تتدفق خلال إقامته في أوروبا، فكان هذه هي «شمس القيامة» في طبيعة إقبال، وكانت قد طلعت عليه وهو في الغرب».

على كل حال فإن شعر إقبال في مرحلته الوطنية والقومية لم يكن يخلو من اللون الإسلامي والمشاعر الدينية كما هو الظاهر من المنظومات والمقطوعات الشعرية الشعبية التي أنشدها إقبال في الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام. ورغم أنه كان من أنصار التوحيد والتعاون بين الهنادكة والمسلمين خلال هذه المرحلة من حياته إلا أنه كان يرى بأن شبه القارة بلاد تقطنها شعوب متعددة مختلفة، ونظراً إلى التغيير المدهش الذي كان في رأيه يميز بين العصرين الماضي والحاضر، كان إقبال يهتم بنهضة الأمة الإسلامية وكان قد أعد مقالاً في ١٩٠٤م وعنوانه «الحياة القومية» وقد تحدث فيها عن التقدم الذي تحقق في حياة الشعوب الأخرى في العالم، وقد صور الأوضاع الراهنة والظروف المحيطة بالمجتمع المسلم في شبه القارة في ذلك الوقت قائلاً^(٢):

«إنني أقول بكل تأسف وتآلم شديد بأننا إذا رأينا المسلمين اليوم من وجهة النظر هذه فإننا نراهم يعيشون في ظروف خطيرة جداً إن هذه الأمة البائسة قد فقدت الحكم والقوة كما أنها قد حرمت من صناعاتها وتجارتها، إن هذه الأمة قد أهملت نفسها وتناقلت عن واجبها ولم تفهم الأوضاع الراهنة التي تمر بها اليوم - إننا نراها وقد جرحت بالسيف الصارم من الفقر والحرمان وقد وقفت متكئة على عصا التواكل الذي لا يعنى شيئاً، أما مشاكلها الأخرى فلا تذكرها، لأن هذه الأمة لم تستطع أن تنقذ نفسها من الخلافات المذهبية والفقهية، ولا يمضي يوم عليها إلا وقد نشأت فيها فرقة مذهبية جديدة تعلن نفسها بأنها هي التي تستحق

الجنة وسوف تراث نعمها. أما غيرها من البشرية فإنهم حطب جهنم. وجملة القول فإن هذا التذهب وهذه التفرقة قد مزقت شمل هذه الأمة وفرقت جمعها. تلك الأمة التي عرفت بخير أمة ولا نجد ما يمهد السبيل لوحدها والتوفيق والتوحيد بين صفوفها. أما شيوخها من رجال الدين فإذا اجتمع الاثنان منهم فى قرية من القرى أو مدينة من المدن فإنهما يتراسلان فيما بينهما أولاً للمناقشة أو المناظرة حول حياة المسيح ومماته أو الناسخ والمنسوخ من الآيات القرآنية فإذا بدأت المناقشات والمناظرات بينهما - وعادة تبدأ المناقشات والمناظرات - فإنهما يتناقشان ويتسابان ويتقاتلان والمياذ الله، وليس ليهما شئ من العلم الذى امتاز به الأسلاف من العلماء المسلمين. أما اليوم فإن الذين خلفهم ليس لديهم إلا فهارس الكفرة من المسلمين، تلك الفهارس التى أعدوها بأيديهم ولا يزالون يضيفون إليها كل يوم شيئاً جديداً، وأما أغنياء الأمة وكبرائها فإن حبهم للبذخ والإسراف والكسل لا يوجد له نظير. فإننا نرى أحدهم وقد رزقه الله بأربع بنات وابنين إلا أنه قد خرج يبحث عن زوجة ثالثة وقد أخفى محاولاته هذه عن زوجتيه الأوليين، فإذا تخلص يوماً من التقاتل والتشاجر بينه وبين زوجاته اتجه نحو سوق المومسات حتى يتمتع بجمال إحداهن ويقضى بجانبها لحظات المتعة والسرور. وأما عامة الشعب فلا تسأل عنهم، فإنك ترى أحدهم قد استعد استعداداً على أن ينفق ما أخره من المال بمناسبة الختان لبعض أولاده، وهذا هو الآخر من عامة الشعب قد سحب ولده الحبيب المدلل من المدرسة لأنه يخاف أساتذتها وضربهم إياه أو تجد أحدهم يبذر مساءً ما اكتسبه نهاراً. أما الغد أو المستقبل فأمره إلى الله، وهكذا يقنع نفسه ويرضيها. وترى عامة المسلمين إذا بدأ الخصام بينهم فإن ذلك لا يمكن أن ينتهى أبد

الدهر فبعضهم ينفق ما ورثه من المال فى المقاضاة ومرافعة
الدعوى وهكذا نراهم يفنون العقارات والأراضى فى سبيل
المخاصمة والمقاضاة وأما اجتماعياً وخلقياً فإننا نرى أن بنات
المسلمين وفتياتهم غير مثقفات، وأما الشباب من الفتیان فإنهم
يجهلون كل شئ ولا يتمكنون من اكتساب الرزق ويعيشون
مطرودين محرومين. أما الصناعات فلا تعجبهم وأما المهن فإنهم
يخلون منها، أما عدد قضايا فسخ النكاح فقد أخذ يزداد يوماً
فيوماً وكذلك سير الجرائم فيهم، لا يزال يزداد ويشتد يوماً
فيوماً، إن هذه لظروف خطيرة جداً، وليس أمامنا سبيل للنجاة إلا
إذا نهضت الأمة كلها وأصبحت فرداً واحداً للقضاء على
الأمراض الاجتماعية والعيوب الخلقية، وذلك لأن الأعمال المجيدة
لم تتحقق أبداً إلا بجهد مكثف وسعى موحد، وحتى أن الله
سبحانه وتعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

ثم يتناول النقاش موضوع الفرد وأهمية الجماعة، فيقول بأن الجهود التى يبذلها
الفرد من أجل صلاح المجتمع نوع من العبادة، لأنه عمل شعبى وخدمة وطنية، ثم
يتحدث عن تعليم النساء ويلح على تثقيفهن ويقول بأن تعليم الرجل وتثقيفه إنما هو
تعليم فرد واحد. أما تعليم المرأة وتثقيفها فهو يعنى تهذيب الأسرة وتزيينها بالعلم، ثم
يتحدث عن الحجاب فيقول بأن إلغاء الحجاب يضر الأمة وخاصة فى مثل هذه الظروف
والأوضاع والجهل والتخلف. أما إذا تثقف الشعب وتحسنت أخلاقه وتهذب رجاله
ونسأؤه فحينئذ نستطيع أن نسمح للمرأة أن تتحدث إلى الرجال وتتناقش معهم فى
المشاكل الاجتماعية القومية التى لابد منها، وكذلك فإن العلامة إقبال من القائلين
بالإصلاح فى تعدد الأزواج فإنه يرى بأن الإذن بتعدد الزوجات يرجع إلى سبب روحى
خطر دقيق، يقول إقبال:

«كنا فى حاجة إلى تعدد الزوجات فى صدر الإسلام لأسباب
اقتصادية واجتماعية وسياسية. أما المجتمع المسلم الحاضر
الذى يعانى من الفقر والجهل فإنه ليس فى حاجة إلى تعدد

الزوجات فى الوقت الحاضر وإن الاهتمام بتعدد الزوجات والإلحاح على ذلك يعنى الإعراض عن الأوضاع الاقتصادية التى يمر بها المجتمع الإسلامى اليوم، وفى مثل هذه الظروف يعنى الإذن بتعدد الزوجات أداة شرعية فى أيدي أغنياء الأمة وأثريائها لتبرر لهم الزنا.

ويرى إقبال بأن الرغبة فى الإعلان بالثراء والغناء والتظاهر بذلك إنما هو مرض من الأمراض الاجتماعية ولا بد أن نحرر المجتمع من هذه الأمراض، ويتحدث عن التقاليد القبيحة التى يرتكبها الناس بمناسبة حفلات الزواج، كما أنه ينقد النزعة إلى الإسراف والتبذير، ويتحدث بهذه المناسبة عن الزواج الذى يقوم على إكراه الفتيات المسلمات وإجبارهن على ذلك، ولهذا السبب نرى الزوجين المسلمين فى أكثر من تسع وتسعين فى المائة من الأسر المسلمة لا يتمتعان بالسعادة الزوجية، ويرى إقبال بأن الخطبة أو النسبة قبل الزواج قد تكون مفيدة من أجل التفاهم بين الزوجين وأسرتهما ويجب أن نسمح للزوجين بالتفاهم بينهما قبل الزواج واللقاء فى حضور الكبار حتى يتمكن كل واحد منهما من معرفة العادات والميول الطبيعية لكل واحد منهما، فإذا اتضح بأن الزوجين يختلفان بطبيعتهما فمن الممكن إلغاء اتفاقية النسبة أو الخطبة قبل الزواج بإرادتهما^(٣).

ويرى إقبال أن الأمة الإسلامية فى نهضتها الحديثة والبناء العمرانى الجديد فى حاجة إلى أمرين. أحدهما محاولة تحقيق الإصلاح الاجتماعى والثانى انتشار التعليم ويرى أنه لا بد من انتشار التعليم الصناعى خاصة بين المسلمين، ويعتقد بأن التعليم المهنى والصناعى هو أكبر حاجة وضرورة للأمة الإسلامية ويقول:

«والواقع أن أيدي النجار التى أخشوشن جلودها وتقطع بسبب ما أكثر من استخدام القنوم أجمل وأكثر فائدة وخيراً ونفعاً فى رأى من الأيدي اللينة الناعمة الجميلة التى لم تتعود غير القلم ولا تتحمل أى شئ آخر».

أما رأى إقبال عن الإصلاح الاجتماعى فهو الرأى نفسه الذى كان يراه فيما بعد

وقد فصل فيه القول فى أكثر من موضع، وعن ذلك يحدثنا قائلاً بأن مشكلة الإصلاح الاجتماعى عند المسلمين مشكلة دينية، لأن المجتمع الإسلامى إنما هو صورة أو ظاهرة عملية للدين الإسلامى ومبادئه ولا يوجد جانب من الجوانب الاجتماعية فى حياتنا نستطيع أن نفصله عن الدين، وليس من اختصاصى أن أتحدث فى هذا الموضوع وخاصة عن جانبه الدينى، إلا إنتى لا أتردد فى أن أقول بأن حياتنا العملية قد مرت بثورة كبيرة، وبذلك قد ظهرت حاجات اجتماعية. وإن ما قاله الفقهاء القدماء وما استنبطوه من الأحكام فى عصرهم وإن هؤلاء الفقهاء الذين تضم آراؤهم مجموعات التشريع الإسلامى؛ إن هذه المجموعات فى حاجة إلى إعادة النظر، ولا أقصد بأن المبادئ الأساسية للدين ينقصها شئ من داخلها حيث لا تستطيع أن تسير حاجاتنا الاجتماعية المعاصرة، وإنما الغرض من هذا ما استنبطه الفقهاء من المسائل على أساس التعاليم الواسعة للقرآن المجيد والحديث النبوى الشريف إنما هى استنباطات كانت تناسب عصورها الخاصة والأوضاع الخاصة، وكان من الممكن العمل بها حينئذ إن هذه الاستنباطات لا تستوعب حاجاتنا المعاصرة. ولو تناولنا حياتنا المعاصرة بالدراسة والنقاش لاتضح لنا بأننا فى حاجة إلى علم الكلام الجديد الذى بإمكانه أن يؤيد ويفسر المبادئ الدينية فى الوقت الحاضر، فذلك نحن فى حاجة إلى إمام فقيه مجتهد كبير يقوم بالتفسير الجديد للشريعة الإسلامية، ذلك الفقيه إمام المجتهد الذى يملك قدراً واسعاً من المواهب العقلية والفكرية ليستطيع بها أن يفسر الشريعة الإسلامية على أساس المبادئ الدينية تفسيراً جديداً، ذلك الذى بإمكانه أن يوسع بمواهبه الفكرية وكفائه الاجتهادية فى الأصول حتى تتمكن من استيعاب المتطلبات الاجتماعية المعاصرة. أما أنا فلا أعلم شخصاً ظهر فى العالم الإسلامى ويملك هذه الكفاءة والمواهب للتقنين الجديد والتشريع المعاصر. ونظراً إلى أهمية هذه المهمة فيمكن أن يقوم بها أكثر من واحد من العقول، وأن ذلك العمل يحتاج لاكتماله إلى قرن من الزمان على الأقل فيما أعتقد.

وإن دراسة هذا المقال الشاملة تؤكد لنا بأن إقبالاً كان على وعى كامل بأسباب الزوال والانحطاط للأمة الإسلامية منذ البداية. فقد كان يرى بأن الحياة البشرية قد تغيرت تغيراً ثورياً حتى انقطع الحاضر عن الماضى، وذلك مما أوجب على المسلمين أن

يغيروا مواقفهم العملية وأساليبهم الفكرية، وكان إقبال يستمر في محاولاته للنهضة الإسلامية وبنائها الجديد في تلك الظروف المحيطة به من الصحوة الإسلامية والطموح إلى مستقبل أفضل، وكان يرى بأن المدنية الإسلامية إنما هي ظاهرة من ظواهر الدين الإسلامي، إلا إن الحياة البشرية كانت قد تغيرت تغيراً ثورياً فنشأت حوائج جديدة للمتطلبات العصرية الجديدة، فكما أن المسلمين اليوم في حاجة إلى علم الكلام الجديد لتأييد المبادئ الدينية وتقويتها، كذلك هم في حاجة إلى تفسير جديد للشريعة الإسلامية بالاجتهاد تحقيقاً للمتطلبات المعاصرة، ويتضح من آراء إقبال هذه بأن المسلمين كانوا في حاجة في أوضاع الحياة المتغيرة المتطورة السريعة إلى علم الكلام الجديد، بالإضافة إلى التفسير الجديد للشريعة الإسلامية وإلا فإن الإسلام قد يمكن أن يعيش ويبقى كديانة من الديانات الراكدة، ولكنه لا يستطيع أن يعيش ويبقى كقوة حضارية وكأسلوب من أساليب الحياة البشرية المتطورة.

وكان القادة المسلمون قد أنشأوا الرابطة الإسلامية الهندية في ١٩٠٦م، وكانوا قد طالبوا بمبدأ الانتخاب المنفصل للدفاع عن حقوقهم والاحتفاظ بها، وذلك منذ ١٩٠٥م حين كان إقبال في إنجلترا حيث كان الهنادكة يتظاهرون ويقومون بالأعمال الإرهابية ضد تقسيم بنغال، تلك الخطوة الإدارية التي كان بإمكانها أن تحسن الظروف الاقتصادية للمسلمين في المنطقة، وفي السنة التي تلت كان إقبال قد مر بتغيير عقلي وفكري عظيمين. إن اهتمام إقبال بجمعية الوحدة الإسلامية في لندن والفرع البريطاني للرابطة الإسلامية وكذلك سلسلة محاضراته عن المدنية الإسلامية إنما هي ظواهر تؤكد لنا بأن جهة نظر إقبال كانت قد تغيرت، وحين عاد إقبال إلى لاهور لم ينشد مقطوعات شعرية في الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام كما كان قد تعود فيما مضى، وإنما ألقى محاضرات عن المدنية الإسلامية باللغة الإنجليزية، وإلى نهاية ١٩٠٩م كان إقبال قد تحقق له ووصل إلى نتيجة حاسمة بأن من صالح الهنادكة والمسلمين كليهما أن يحتفظا بوجودهما القومي المستقل كشعبين مختلفين.

وفي ١٩٠٩م نشر إقبال مقالاً في جريدة «هندوستان ريفيو» الإنجليزية وكان عنوانه «الإسلام بصفته هدفاً أخلاقياً وسياسياً»^(١) والدارس لهذا المقال يرى بأن إقبالاً كان قد درس الأديان العالمية دراسة جيدة، كما أنه كان قد درس تاريخ الإسلام دراسة

عميقة، بالإضافة إلى تاريخ العالم، فيقول عن تفسير المبادئ الخلقية الإسلامية وهو يتحدث عن المبادئ الخلقية في البوذية والمسيحية والديانات الأخرى بأن الإسلام يلح على الإنسان أن يشعر بوجوده ويدرك شخصيته حتى يتمكن من المعرفة بأنه مصدر قوة هائلة. إن هذه الفكرة عن الامتياز الانساني بأنه مصدر قوة هائلة في ذاته إنما هو تقدير وتقييم لكل عمل انساني طبقاً للتعاليم الإسلامية، ومن ثم كل شيء يدعم امتياز الإنسان وانفراده، ويقوى في نفسه هذا الشعور فهو عمل صالح، وكل شيء يضعف هذا الشعور الانساني فهو عمل غير صالح. إن العمل الصالح في الإسلام هو الدعم والقوة والمقصود من الشر هو الضعف البشري. إن الانسان إذا تحقق عزه وكرامته كفرد وأنه يستحق أن يتجول في هذا الكون الواسع الذي خلقه الله بدون أي خوف وبكل حرية فإنه بإمكانه أن يكرم الأفراد الآخرين ويحترمهم وأن يصير مظهراً كاملاً من مظاهر الخير والصالح.

وفي هذا المقال نفسه يحدثنا إقبال بأن العمل في الشعور الاقتصادي للأزمنة القديمة إنما كان يتصل بالجبر والإكراه، وذلك مما جعل الفيلسوف اليوناني (أرسطو) يعلن بأن العبودية والعبيد من الضرورات الأساسية للتقدم والتطور الانساني. أما الرسالة الإسلامية التي جاء بها الرسول العربي صلى الله عليه وسلم فإنما هي حلقة تتوسط بين العالمين القديم والجديد، وقد أعلن الرسول صلى الله عليه وسلم بمبدأ المساواة بين البشر جميعاً في المجال الاقتصادي، ورغم أن العبودية استمرت كضرورة للحوائح الاجتماعية لكل عصر، إلا إن الرسول العربي صلى الله عليه وسلم كان قد ضرب ضربة قاضية على مبدأ العبودية وأساسها. أما الفقر فهو نوع من الكفر والإثم في الشريعة الإسلامية، وقد أعلن القرآن للبشرية بأن تهتم بالدنيا ولا تنسى نصيبها منها (ولا تنس نصيبك من الدنيا) وعليه فإن المبدأ الأساسي الإسلامي الذي ينص على احترام الفرد وكرامته أو كرامة الانسان واحترامة إنما هو ميزة يمتاز بها الإسلام ولا يمكن إدراك الجوانب الخلقية والشرعية لهذا الدين القيم إلا إذا أدركنا هذا المبدأ الأساسي وهذه الميزة البارزة، وأن الجسم القوى يمثل الإرادة القومية، فهذا من أهداف الإسلام الخلقية. فيقول إقبال:

«فهل يتحقق هذا المستوى الإسلامي في المجتمع الإسلامي

الهندي؟ وهل يمكن أن نقول عن المسلم الهندي بأنه جسم قوى يمثل إرادة قوية؟ وهل توجد فيه إرادة قوية للحياة فعلاً؟ وهل توجد فيه سيرة قوية تؤهله لمواجهة القوى المعادية التي تريد تمزيق المجتمع الإسلامي؟ ومع الأسف الشديد أن الرد على هذه الاسئلة كلها هو بالنفي، والقراء الكرام يعرفون جيداً بأن العدد الكثير من الأفراد وحده ليس هو العنصر الأساسي الذي يضمن البقاء لأي نظام اجتماعي. أما الضمان القاطع الحاسم لبقاء نظام اجتماعي فإنما هو القوة الجماعية والسيرة العملية الفعالة لأفراد المجتمع».

ثم يلح على الدور الذي تقوم به القوة الفردية في مجتمع من المجتمعات فيقول:

«أما أنا فإنني أقدرُ الشيطان وأعرف مكانته وأرى بأن له مكانة تحسب، فإن آدم الذي كان يراه الشيطان أقل منه منزلة بكل صراحة وصدق أبى أن يخر له ساجداً، وبذلك حقق له مكانة وأبدى بذلك عن طموحه ومشاعره العالية في نظره نفسه على الأقل، وإنى أرى أن هذا الكمال في سيرة الشيطان قد ينقذه من القبح الروحي، وأنا أعتقد بأن الله سبحانه وتعالى لم يعاقب الشيطان لأنه أبى أن يسجد لأبى البشرية ضعيفة العزم والبنیان وإنما عاقبه الله سبحانه وتعالى لأن اللعين كان قد رفض أن يخر ساجداً أمام إرادة الخالق العظيم والرب القهار الذي خلق الكون وما فيه».

ويضيف إقبال قائلاً بأن طبقة المثقفين من المسلمين لا هدف لهم ولا هم إلا الحصول على الوظائف الحكومية، والوظيفة تعنى الاحتياج إلى الحكومة وخاصة في بلد مثل الهند. وهذا الطموح أو الهدف والاحتياج إلى الحكومة يقضى على تطور الشعور الحر الفردي للإنسان ونرى أن الفقراء جميعهم لا يملكون شيئاً، وأما الطبقة المتوسطة من الناس فهي تنقصها الثقة المتبادلة، ومن ثم لا ترغب في التجارة المشتركة

على أساس رأس المال المشترك، وأما الأغنياء والأثرياء من الناس فإنهم يرون بأن الصناعة والتجارة وغيرهما من المهن والحرف تعارض مكانتهم الاجتماعية، وأن فقر المسلمين واحتياجهم إنمًا هو أصل كل فساد ودمار. إنهم لا يدركون المصالح القومية ومكانتها، ومن ثم قد اتخذوا طريقًا يقودهم إلى الدمار أفرادًا وجماعات.

وقد تناول إقبال نظام التربية والتعليم في مقاله هذا، فقال بأن النظام التربوي الحاضر لا يلائم المسلمين، وإنمًا هو يعارض طبيعتهم التي جبلوا عليها، لأن هذا النظام ينتج أفرادًا يملكون سيرة وأخلاقًا لا صلة لها بالإسلام. إن هذا النظام يبعد المسلمين عن ماضيهم، لأن هذا النظام التربوي يقوم على الافتراض الخاطئ القائل بأن هدف التعليم ليست الإرادة القوية، وإنمًا الهدف منه تربية العقلية البشرية فقط، ويرى إقبال بأن الأمم والشعوب تعيش وتبقى ما دامت تذكر الكبار والعظماء من الأسلاف الماضين. وعليه فإن المسلمين في حاجة إلى نظام تربوي يضمن بقاء التقاليد الاجتماعية والتاريخية العظيمة لهم، وفي الوقت نفسه ينعش فيهم سيرة إسلامية خالصة.

ثم يتناول إقبال في مقاله هذا أهداف الإسلام السياسية وتوضيح فكرة الأمة في الإسلام، فيرى بأن الإسلام ليس دينًا فقط وإنمًا هو ملة أو أمة كذلك، وأنه لا يمكن فصل الدين عن الأمة في الإسلام ومن هذه الناحية يرى إقبال بأن مصطلح «المسلم الهندي» فيه تعارض وتناقض ظاهر، وذلك لأن القومية في الإسلام إنمًا هي نظرية أو فكرية للحياة التي تقوم على مبدأ من مبادئ المنطقة أو الجغرافية، وأن صلاح المجتمع أو الملة فوق صلاح الفرد، لأن الملة أو الأمة إنمًا هي صورة خارجية للإسلام، ويتحدث عن الدستور الإسلامي فيقول بأن له مبدئين أساسيين، أولهما هو تحكيم الشريعة الإلهية والثاني المساواة بين أفراد الملة جميعهم، وأن هدف الإسلام السياسي إنمًا هو إنشاء دولة ديمقراطية تقوم على وحدة الأمة الإسلامية. إن مبدأ المساواة هو الذي جعل من المسلمين أعظم قوة سياسية في العالم، وهذا هو سر الحكم الإسلامي وسيطرة المسلمين في الهند. فهذا هو المبدأ الأساسي من المساواة الذي كان قد أعطى أسمى مكانة للإنسان الهندي الذي عاش مضطهدًا مطرودًا لمئات السنين ولكن لم تبق الوحدة الاجتماعية الإسلامية في الهند لأن المجتمع الإسلامي الحاضر قد تعرض لنظام مضاعف من الامتيازات والفضائل، فمن ناحية نراهم قد تفرقوا إلى فرق مذهبية

لا حصر لها، ومن ناحية أخرى نرى فيهم الامتياز الطبقي الذي ورثه المسلمون من الهنادكة. أما الإسلام فلا صلة له بهذه الطبقية والامتيازات الاجتماعية، وذلك لأن الإسلام ينادى بالوحدة والمساواة بين البشر ويقول إقبال:

«إذا كان الحق في معرض الخطر فلا تنازعوا ولا تقاتلوا على مثل هذه التأويل. ولا فائدة من الشكوى الناشئة من الصدمات التي تصيب السائرين في ظلام الليل. تعالوا أيها المسلمون نتقدم على طريق الوحدة والمساواة، وعلينا أن نُمزقَ أصنام الطبقة والتفرقة تمزيقاً لكي يصبح المسلمون قوة معنوية عظيمة بقوة الوحدة مرة أخرى».

إن الدراسة الشاملة لهذا المقال تحقق بأن إقبال كان تعويضاً كاملاً عن القيادة الفكرية الصائبة في مجال الثقافة والتربية التي فقدتها المسلمون بوفاة (السير سيد) فقاد المسلمون في حياتهم الاجتماعية في شبه القارة، وهذا المقال له جوانب أخرى كثيرة تدل على التطور الفكري عند إقبال، فكان قد وجد مجتمعاً ضعيفاً مريضاً مُنهزماً مُمزقاً، وكان أعضاء هذا المجتمع الإسلامي يؤمنون ويثقون بالقيم السلبية، مما جعلهم يواجهون اليأس والقنوط، وكانوا قد أصيبوا بعدد من الأمراض جعلتهم يتخذون موقفاً دفاعياً، ومن الظاهر الجلي أن هذه الظروف الطارئة كانت في حاجة إلى رسالة الحياة التي تملؤها القيم الإيجابية الحيوية، وتضمن في الوقت نفسه حياة وبقاء للأمة وكان إقبال قد أدرك بأن الإسلام لا يبقى منه شيء إذا فقد الجلالة والقوة، وفي هذا المقال نفسه توجد أفكار أصبحت أساساً لفلسفة إقبال فيما بعد، ذلك البناء الشامخ من فلسفة الذاتية التي انفرد بها إقبال بين الفلاسفة والمفكرين المسلمين.

وتوجد مقالات كتبها إقبال خلال ١٩١٠م، وهي جديرة بالاهتمام، ففي هذه السنة نفسها كان إقبال قد بدأ يعد مقالاً منذ ٢٧ أبريل ١٩١٠م باللغة الانجليزية في مُذكرة خاصة، وكان عنوان المقال «أفكار متفرقة» فكان يسجل في هذه المذكرة من الأفكار والأخيلة والآراء التي كانت تمر بذهنه بين حين وآخر^(٥). وفي شهر ديسمبر من هذه السنة نفسها كان إقبال قد أعد مقالاً آخر وعنوانه «الأمة الإسلامية» وقرأ هذا المقال

فى اجتماع عقد فى «قاعة ستريجى» للكلية الشرقية الإنجليزية المحمدية فى عليكرة^(٦) وقد ترجم الشيخ ظفر على خان هذا لمقال إلى اللغة الأردوية فيما بعد ونشرت هذه الترجمة وكان عنوانها «نظرة عمرانية على الملة البيضاء» أى الأمة الإسلامية، ثم أعد إقبال مقالاً آخر بالإنجليزية خلال هذه السنة نفسها وكان عنوانه «الفكر السياسى الإسلامى» ثم نشر هذا المقال فى مجلة «هندوستان ريفيو» لشهر ديسمبر ١٩١٠م ويناير ١٩١١م^(٧). إن الدراسة التحليلية الشاملة لهذه المقالات كلها ضرورية جداً لى نعرف المراحل المختلفة التى مر بها التطور الفكرى عند إقبال.

وأما مذكرة «أفكار متفرقة» فقد عبّر فيها إقبال عن أفكاره حول شتى الموضوعات من الأدب والفلسفة والفن والعلم والسياسة والدين وتوجد فيها آثار تدل على الأفكار المهمة التى فصل إقبال القول عنها فى شعره وأفكاره الفلسفية فيما بعد، ويتحدث إقبال عن أهمية النظام الحكومى المناسب الذى يضمن بناء السيرة الشخصية والإيمان القوى بالأهداف الممتازة الخاصة التى تمتاز بها الأمة الإسلامية فى التاريخ البشرى فيرى إقبال بأن الحياة إنما هى جهد مستمر وسعى متواصل، ومن ثم لابد أن يكون الهدف التربوى هو الاستعداد الكامل لمعركة الحياة، وليس الهدف من التربية هو تدريب الدماغ وإعداده للعمل الآلى فقط، ولا يزال إقبال يلفت النظر بين حين وآخر إلى الإنسان القوى، وحاجة المسلم إلى القوة ويرى إقبال أن من الأسباب التى أدت إلى زوال المسلمين وانحطاطهم أنهم أخذوا يعتقدون بأن الحياة هى الطاعة كالعبيد، وأن القيم السلبية مثل العجز والتواضع والتواكل إنما هى حسنات صالحات، ويرى إقبال أيضاً بأن هدف الشاعر المسلم إنما هو حث المسلمين وتحريضهم على الجهد المتواصل للحصول على القوة والطاقة، وذلك لأن أعمالهم الثائرة المثيرة وحدها هى التى تستطيع أن تنقذهم من الاستعباد السياسى والانحطاط الخلقى، وكان إقبال قد أدرك الأوضاع الاقتصادية لمسلمى الهند أدراكاً صحيحاً، وكان يرى بأن الانحطاط الخلقى عند المسلمين إنما يرجع إلى فقرهم وانحطاطهم الاقتصادى، ويحدثنا إقبال عن أنواع الحكم فى مذكرته هذه فيقول:

«وأعتقد أن الحكومة مهما كانت أنواعها وأقسامها فهى من أهم العوامل والمؤثرات التى توجه السيرة القومية توجيهاً خاصاً. إن

نهاية التغلب السياسى وزواله مما يدمر السيرة القومية الشخصية لأى شعب من الشعوب، فهؤلاء هم مسلموا الهند الذين نزل بهم الإنحطاط الخلقى إلى الحضيض الأسفل حين زال حكمهم السياسى وانقرضت قوتهم الحاكمة».

ويتحدث عن الوحدة القومية الإسلامية فيقول:

«أما وحدتنا القومية فهي مقصورة على أن تكون المبادئ الدينية حاكمة على حياتنا. وكلما ضعف اهتمامنا بالمبادئ الدينية لم نجد لنا مكانة نستقر فيها، ومن الممكن أن يكون مصيرنا هو مصير اليهود المشردين المطرودين».

ويعارض فكرة القومية الوطنية فيقول:

«إن ظهور الأمة الإسلامية إنما هي ثورة واحتجاج ضد الوثنية والشرك، وإن الوطنية أو القومية شكل لطيف من أشكال الوثنية ويؤيد ما أقوله الأناشيد الوطنية لشتى شعوب العالم، فتلك الأناشيد تدل دلالة واضحة على أن الوطنية إنما هي عبارة عن عبادة الأشياء المادية والخضوع لها، وإن الشريعة الإسلامية لا يمكن أن ترضى بالوثنية بأى شكل كانت، وإنما هدف هذه الأمة الإسلامية الثورة والخروج على الوثنية بجميع أقسامها، ومن ثم لا يمكن لنا أن نعترف بأن الذى جاء بالإسلام من أجل القضاء عليه قد يمكن أن يكون مبدءاً للتنظيم السياسى الإسلامى، ولعل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مسقط رأسه مكة المكرمة واستيطانه المدينة المنورة وإقامته بها ووفاته ومدفنه بها إنما هي إشارة خفية إلى هذه الحقيقة الخالدة».

ومما كتبه إقبال فى صفحة مذكرته هذه تحتوى على جملة واحدة:

«إن الشعوب تنشأ فى نفوس شعرائها، إلا أنها تتطور وتتقدم ثم تموت على أيدي زعمائها السياسيين».

وأما ما كتبه إقبال في مذكرته هذه في ١٥ مايو ١٩١٠م فهو تعبير عن انطباعاته الشخصية عن الكوكب ذات الذنب:

«وقد رأيت بالأمس في الساعة الرابعة صباحاً هذا الزائر الفخم العظيم لكرتنا الأرضية تلك التي تسمى كوكبة (هيلى) ذات الذنب فإن هذا السَّبَّاح المهيِّب في الفضاء العريض يظهر فوق سمائنا بعد كل خمس وسبعين سنة^(٨) ولا يمكن لى أن أراه بعد ذلك إلا بعيون أحفادى القادمين من بعدى، وقد مررت خلال هذه اللحظة بكيفية غريبة جداً، فقد شعرت كأن شيئاً عظيماً رغم أفاقه الواسعة وأطرافه المترامية قد تمكن فى وجودى رغم حدوده الضيقة إلا أن الإدراك بحقيقة مؤلة بأننى حقير مهين حيث لن أستطيع أن أرى هذا المسافر الهائم مرة أخرى فى حياتى قد هزنى هزناً شديداً، ورأيتنى للحظة كأن الدم فى عروقى قد تجمد وأن جميع عزائى فى نفسى قد خمدت.

وأما فى مقاله «الأمة الإسلامية» فإن إقبالاً يتحدث فيها عن حياة الشعوب وموتها كفيلسوف، وبعد ذلك يناقش الموضوعات التى تتعلق بالعناصر التركيبية للأمة الإسلامية ووحدة التمدن الإسلامى، وعن السيرة الشخصية التى تحتاج إليها الأمة الإسلامية فى بقائها المتواصل ووجودها الخالد فيقول بأن الفرق بين الأمة الإسلامية وبين غيرها من الشعوب فرق مبدئى وأساسى، وهو أن الفكرة القومية الإسلامية تختلف تماماً عن فكرة القومية عند الشعوب الأخرى فإن القومية الإسلامية لا تقوم على مبادئ اللغة المشتركة أو الوطن المشترك أو الأغراض الاقتصادية المشتركة وإنما تقوم الفكرة القومية الإسلامية على تلك الأخوة الخالدة التى جاء بها رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم تلك الأخوة التى لا تؤمن بالدم والجنس واللون. إن الأمة الإسلامية لها عقائد خاصة عن الحياة والكون، كما أن التراث التاريخى الذى ورثته الأمة الإسلامية إنما هو تراث مشترك بين أفرادها كلهم، فالإسلام ليس ديناً فحسب وإنما هو فكرة مدنية خاصة كما أنه فكرة خاصة عن القوم والوطن، وأن العصبية التى ينادى بها الإسلام إنما هو الدفاع عن الأمة والنود عن حياضها، وإن هذه الأمة الإسلامية لا تنظر إلى

الأمم الأخرى بعين الاحتقار والازدراء، ويعتقد إقبال بأن الوطنية المعاصرة التى نشأت من الفكرة القومية إنما هى فكرة تهتم بالأغراض المادية فقط، ومن ثم فإن هذه الفكرة تعارض المبادئ الإسلامية السامية، وإن عقيدة التوحيد عقيدة واسعة الأفاق، تلك العقيدة التى تقوم عليها وحدة الأمة الإسلامية بمفهومها الخاص، وإنما هى عقيدة روحية للأمة الإسلامية فىرى إقبال أن المسلمين فى مصطلحاتهم الإسلامية إذا فقدوا الاعتصام بحبل الله، وهى عقيدة التوحيد، فإن وحدتهم لا يمكن أن تبقى وإنما سوف يفترون افتراقاً ويتمزقون تمزقاً.

ويتحدث عن الوحدة المدنية الإسلامية فىقول بأن المدنية الإسلامية إنما هى نتيجة الاختلاط بين الفكر السامى العربى والخيال الآرى الإيرانى، وفى حديثه عن السيرة القومية وبنائها يقدم الملك (أورنك زيب عالمكير) كمثال حى لذلك، ويرى إقبال أن هذا الملك المؤمن هو مؤسس القومية الإسلامية فى شبه القارة، ويقول بأن أسلوب السيرة القومية التى كانت نتيجة لتأثير الملك (عالمكير) إنما هى نموذج من السيرة الإسلامية الخالصة.

ثم يلح إقبال على إنشاء مركز إسلامى وجامعة إسلامية تعتنى بالشخصية الإسلامية للمسلمين وتقوم بنشر التعليم الصناعى من أجل تحسين الظروف الاقتصادية للشعب المسلم الفقير وازدهار التجارة والاحتراف بالمهن المختلفة، بالإضافة إلى إيجاد الفرص للمسلمين فى الحصول على المناصب الحكومية، فىقول عن جامعة إسلامية مركزية:

«إن إنشاء جامعة إسلامية فى الهند له جانب آخر يضيف إلى أهميته فلا يخفى على أحد بأن القائمين بتربية الشعب الخلقية والذين يشغلون مناصب الوعظ رجال ليس لديهم كفاءة كافية تؤهلهم لهذه الخدمة العظيمة، فإن مبلغ علمهم عن التاريخ الإسلامى والعلوم الإسلامية ضيق محدود جداً. إن المربى الواعظ المعاصر الذى يتحمل مسئولية المبادئ والفروع الخلقية والدينية فى حاجة إلى إدراك الحقائق العظيمة من الاجتماع والاقتصاد والتاريخ، بالإضافة إلى الإدراك الشامل وفكره إن مدرسة

الندوة وكلية عليكره ومدرسة ديويند وما شابهها من المعاهد الدينية التي تعمل حالياً على حدة وبشكل مستقل ليس بإمكانها أن تقوم بهذا الواجب حق قيام. إذن فيجب أن يكون هناك مركز موحد يهدف إلى الأغراض الشعبية الواسعة وبإمكانه أن يوحد بين جهود هذه المعاهد المتفرقة، وهذا المركز الموحد يعنى جامعة إسلامية مركزية حيث تتاح الفرص لتنشيط المواهب وتطويرها التي توجد في أفراد الشعب المسلم، بالإضافة إلى إعداد أسلوب أو هيكل ثقافي يقوم بمهمة تكوين السيرة الإسلامية للشعب المسلم الهندي».

وكذلك فإن دراسة شاملة لهذا المقال تؤكد لنا بأن إقبالاً كان قد أخذ يحل المشاكل التي كان المسلمون يواجهونها تحليلاً صحيحاً في ضوء المبادئ القومية التي تقوم عليها القومية الإسلامية، ثم قدم حلولاً ناجحة لهذه المشاكل.

وقبل أن نخوض في الحديث عن مقال آخر لإقبال وعنوانه «الفكر السياسي في الإسلام» ونعلق عليه يجب أن نلقى نظرة عابرة على الأوضاع والظروف التي كان يمر بها المسلمون في ذلك العصر، ففي هذه المرحلة من التاريخ كان مسلمو الهند يهتمون اهتماماً كبيراً بإبقاء الخلافة الإسلامية العثمانية واستمرارها، إلا أن حزب الشبان الأتراك أو جمعية الاتحاد والترقي كانت قد قضت على الحكم الديكتاتوري للخليفة السلطان عبد الحميد وأقامت حكماً دستورياً مقام الخلافة، وكذلك فإن حركة الدستوريين في إيران كانت بعد جهد طويل قد أجبرت ملكها وأكرهته على تطبيق الدستور.

وفي تمهيد هذا المقال يتحدث إقبال عن الحكم المتوارث في الحياة القبلية عند العرب في العصر الجاهلي، ثم يحدثنا بأن شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعاليمه الواسعة العالمية وكانت قد أثرت في حياة القبائل العربية فوحدت بينها وكونت منها أمة لم تزل تمتد آثارها وتأثيرها بحكم الجهود المشتركة المتواعدة المتواصلة - أما فكرة الملكية المتوارثة فإن العقول العربية لم تكن ترضى بها، وإنما كانت تعتبرها

فكرة أجنبية غريبة عنها . ثم يتحدث إقبال عن عصر الخلفاء الراشدين ويقول بأن التعاليم الإسلامية كانت قد اعترفت منذ البداية بالمبدأ السياسى بأن السلطة الحقيقة الأساسية تملكها عامة الشعب المسلم، وأنه لا يمكن إنشاء حكم سياسى من أى نوع كان إلا بالإرادة الجماعية لعامة المسلمين، ويرى إقبال أن هناك مبدئين دستوريين لهما أهمية كبيرة فى هذا المجال، فالمبدأ الأول هو أن السوق المشتركة الإسلامية تقوم على إحساس وشعور بأن المسلمين أمة متساوية فى الحقوق والفرائض فى نظر الشريعة الإسلامية، وأما المبدأ الثانى فهو أن الدستور الإسلامى لا يميز بين الدولة والدين ولا يفرق بينهما .

ويقول إقبال موضحاً المبدأ الأول بأن هدف السياسة الإسلامية إنما هو بناء أمة عظيمة تضم الأجناس والشعوب كلها . ويرى أن القومية ليست بالهدف النهائى للتطور السياسى فى الإسلام وذلك لأن المبادئ العامة للشريعة الإسلامية إنما وضعت لتوافق الإنسان وفطرته وطبيعته، وهذه المبادئ لا تخص شعباً من الشعوب بالذات ومن ثم فإن هذا الشعب أو هذه الملة لا تقصر صلاتها وعلاقاتها الباطنة على جنس أو منطقة جغرافية أو قطعة أرضية أو اشتراك فى اللغة أو وحدة فى التقاليد الاجتماعية وإنما تقصر هذه الأمة فى صلاتها وعلاقاتها الباطنة على هدف دينى سياسى موحد أو على كيفية نفسية موحدة، وإن هذه الأمة الإسلامية هى أمة توجد وحدة فكرية بين أفرادها ويعتقد إقبال بأن الأمة التى هذا من شأنها تستحق أن يكون لها وطن مثالى وهو العالم كله!

ثم يقول معلقاً موضحاً المبدأ الثانى بأن الدين والدولة فى الإسلام شئ واحد، أما الجانب الدنيوى للدستور الإسلامى فإن الكلام فيه وشرحه مفوض إلى المحامين والفقهاء القانونيين، ونظراً إلى ذلك فإن القوى صحيح بأن هيكل القانون الإسلامى العملى أو الإدارى إنما هى صنعة قام بها القضاة والقانونيون المسلمون، ومن ثم يفوض الدستور الإسلامى مهمة التشريع إلى المحامين والقانونيين، أما إذا نشأت مشكلة جديدة لا ينص الدستور الإسلامى على حلها، فحينئذ يمكن أن يرد ذلك إلى اجتماع الأمة ذلك المأخذ التشريعى المعترف به .

ثم يتحدث إقبال عن وجهة النظر السنية عن الخلافة الإسلامية على أساس كتاب «الأحكام السلطانية» للإمام الفقيه الشافعي الماوردي الذي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي، وهذا الجزء من المقال يمتاز كبحت علمي ودراسة هذا الجزء توضح لنا جلياً بأن إقبال كان قد تطرق إلى ما قاله ابن خلدون وغيره من الفقهاء الأعلام الذين تناولوا موضوع الخلافة الإسلامية، ثم يتحدث إقبال عن آراء الشيعة والخوارج والفرق الإسلامية الأخرى في الخلافة، فيقول وهو يتحدث عن آراء الشيعة في الخلافة بأن سلطة الملك في إيران محدودة يحددها (الملا) كنائب للإمام الغائب، ورغم أن الملك يملك سلطة كرئيس الدولة وتعمل الأقسام الإدارية كلها تحت إشرافه وسيطرته مباشرة، ولكن سلطة الملك واختصاصاته الحكومية تتبع للسلطة الدينية التي يملكها المجتهدون، وهذا هو السبب الذي جعل المجتهدين الإيرانيين يشاركون مشاركة مباشرة في حركة تطبيق الإصلاحات الدستورية في إيران ثم يقول إقبال وهو يتحدث عن آراء الخوارج في الخلافة بأن البعض منهم لا يرون عقد الخلافة إطلاقاً، لأن القرآن الكريم لا يأمر المسلمين بذلك ولا يفرضه عليهم.

وفي نهاية مقاله هذا يقول إقبال بأن المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه الدولة في الإسلام هو مبدأ الانتخاب كما جاء في القرآن الكريم، إلا أن تكوين الحكومة وتفصيلها فذلك مفوض إلى الظروف، ولكن من سوء الحظ أن مبدأ الانتخاب الأساسي لم يتطور على الخطوط الديمقراطية الإسلامية الخالصة، فلهذا السبب لم يستطع الفاتحون المسلمون أن يقوموا بخدمة نحو منطقة آسيا في هذا المجال، ثم يتحدث إقبال مُعلقاً على التيارات والنزعات السياسية الحديثة في العالم الإسلامي فيقول بأن الأفكار السياسية الغربية المعاصرة قد أثّرت في سياسة الدول الإسلامية وحياتها اليومية فظهرت فيها آثار من التجديد، فقد بدأت مصر تتجه نحو الحياة السياسية الجديدة بسبب الاحتلال البريطاني لها، كما أن إيران قد حصلت على الحقوق الدستورية من ملكها، وأما تركيا فإن حزب الشبان الأتراك لا يزال مُستمرراً في جهوده نحو تحقيق الأهداف المنشودة، ولكن المهم للغاية للزعماء المصلحين السياسيين هو أن يدرسوا المبادئ الدستورية الإسلامية دراسة عميقة حتى لا تُجرَح مشاعر شعوبهم المتحفظة كرواد التمدن الحديث ورسله، وهذا ليس من الصعب عليهم، إذ بإمكانهم أن يحققوا

هذه الأهداف بكل سهولة قائلين لعامة شعبهم بأن هذه الأفكار السياسية وإن كانت تبدو مستوردة من أوروبا إلا إنها أفكار إسلامية فى الواقع، وإن التطبيق العملى لهذه الأفكار الديمقراطية إنما هو صوت يرتفع من أعماق الضمير الإسلامى.

وإن أفكار إقبال التى وردت فى مقاله هذا لابد من دراستها وفهمها فهماً جيداً وذلك لأن هذه الأفكار لها صلة قوية عميقة بفكر إقبال المتطور عن السياسة الإسلامية فيما بعد. ولم يناقش إقبال فى مقاله هذا أفكار الفلاسفة المسلمين عن السياسة الإسلامية، أو كيف تختلف عن الأفكار السياسية التى توجد عند الشعوب الأخرى، فمثلاً يرى الفارابى بأن واجب الحكومة الإسلامية الأول إنما هو تحقيق الحياة المطمئنة والسعادة لكل مواطن. أما الإغريق فكانوا يرون بأن تحقيق السعادة البشرية لا يمكن إلا فى هذه الدنيا، وأما فى العقيدة المسيحية فإن السعادة البشرية لا تتحقق إلا فى السماء. أما الفكرة السياسية الإسلامية فهى تؤمن بالسعادتين: أى حسنة فى الدنيا وحسنة فى الآخرة، ومعنى ذلك أنه لابد للحكومة الإسلامية أن تحقق وسائل السعادة والطمأنينة لكل مواطن من مواطنيها فى هذه الدنيا، كما أنه من واجب الحكومة الإسلامية هذه أن تقوم بإيجاد الفرص المواتية التى تضمن السعادة فى الحياة الآخرة لجميع مواطنيها. وأما ابن خلدون فإن الفرق الأساسى عنده بين الحكومة الإسلامية وبين الحكومة العلمانية هو أن الحكومة الإسلامية تخضع لشريعة الله عز وجل والقوانين الشرعية السماوية، أما الحكومة العلمانية فهى تقوم على القوانين الوضعية، وكان الفارابى قد تأثر بالفلسفة الإغريقية وخاصة بفكرة أفلاطون القائلة «بالمك الفيلسوف» ومن ثم الحكومة الإسلامية أو «المدينة الفاضلة» المثالية هى التى أقامها النبى صلى الله عليه وسلم بوصفه رسولاً وإماماً، وكان مواطنوها هم السعداء حقيقة لأنهم رزقوا بالسعادتين الدنيوية والأخروية.

ولم يناقش إقبال فى مقاله هذا موضوع الخلافة الإسلامية وقيامها من جديد أو استمرارها فى تركيا، ولعل الظروف الطارئة فى تركيا كانت قد وضحت لإقبال بأن مستقبل الخلافة يبدو صعباً، ومن ثم لابد من إيجاد أساس آخر غير الخلافة من أجل وحدة الدول الإسلامية، ولكن إقبالاً كان قد أعد هذا المقال حين كانت الخلافة العثمانية تعتبر مظهراً خارجياً للوحدة الإسلامية.

وبعض أفكار إقبال فى مقاله هذا جديرة بالاهتمام، ومن بينها أن القرآن الكريم يجعل من الانتخاب والشورى مبدأ أساسيا للحكومة الإسلامية وإن كان القرآن لا يتحدث عن التفاصيل وإنما يترك التكوين العملى للحكومة وغيره من الشئون لأصحاب الحل والعقد، ومنها أن مهمة التشريع وتكوين الدستور الإسلامى إنما هى مهمة المحامين ورجال التشريع والقانون، كما أن هيكل الفقه الإسلامى بشكله العملى أو الإدارى إنما هو نتيجة جهود القضاة والمجتهدين، ومنها أن إقبال يستخدم مصطلح «السوق المشتركة للدول الإسلامية» مكان الحكومة الإسلامية.

والواقع أن إقبالاً كان فى هذا الطور من حياته قد وضع الأساسى للأمة والقانون الإسلامى على مبدئين، كما كان ابن تيمية قد وضع المبدأ الأساسى للحكومة الإسلامية ولم يهتم اهتماماً خاصاً بمبدأ الخلافة ولا يوجد دستور نهائى أو تفصيل عن نوع الحكومة الإسلامية فى القرآن الكريم والحديث النبوى، وذلك لأن الأمة الإسلامية بإمكانها أن تنشئ المؤسسات من هذا النوع فى ضوء أفكارها ورأى ضميرها، وليس بإمكان هذه المؤسسات أن تكون دائمة مستقلة، لأنها تخضع لمبدأ التغيير حسب الضرورات السياسية المتغيرة المتطورة فى الأمة الإسلامية، والهدف الأساسى هو إيجاد أمة وتكوينها، تلك الأمة التى تريد أن تعيش حياة إسلامية، ولهذا السبب فإن الأمة الإسلامية لها الحرية فى إنشاء النظام الحكومى وتطبيق الشريعة الإسلامية حسب الظروف الراهنة، وكانت الأمة فى حاجة إلى الخلافة عندما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ٦٣٢م، لأن النظام الاجتماعى كان فى حاجة إلى رئيس إدارى، وقد كان من المصلحة مما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا يرشح من خلفه فى رأى أهل السنة، أما الفقهاء المسلمون المتأخرون فكانوا يرون بأن الخلافة ضرورة عقلية للأمة الإسلامية، لأن الظروف الراهنة تقتضى ذلك ويتفق معظم الفقهاء على أن تعيين الخليفة لا يكون إلا برضى من عامة المسلمين، وأن الآيات القرآنية وإن كانت لا تنظر على الانتخاب كمبدأ أساسى للحكومة، إلا أن روح الأحكام القرآنية توافق الفكرة الديمقراطية.

إن العصر الأول من الخلافة الراشدة (٦٣٢-٦٦١) وإن كان يجمع بين مبدأ الانتخاب ومبدأ الترشيح، ولكنه لا يمكن لاحد إن يختلف في إن فكرة الملكية المتوارثة لا مجال لها في الاسلام، وإن رضى العامة ورأيهم لابد من الاعتراف به في تعيين الخليفة إلا إن هذا العصر الديموقراطى استمر ثلاثين سنة فقط بالمدينة المنورة.

ومنذ سنة ٦٦١م أخذت فكرة الخلافة تتغير شيئاً فشيئاً. فأما العصر الأموى (٦٦١-٧٥٠م) فقد اتخذت الخلافة فيه شكل الملكية المتوارثة بمقرها في دمشق رغم إن مبدأ الانتخاب أو الترشيح لم يزل قائماً في الظاهر وقد سمي إقبال هذا العصر من التاريخ الإسلامى "عصر الاستعمار العربى" فيما كتبه بعد هذا الطور من حياته. وأما العصر العباسى (٧٥٠-١٢٥٨م) فإن الخلافة كانت قد اتخذت شكلاً ملكياً من الطراز الإيرانى في بغداد، كما إن الخلافة كانت قد تمزقت وحدتها، فقد أنشئت دولة أموية مستقلة في الأندلس كما أن الأدارسة والأغالبة والفاطمين كانوا قد أنشئوا دولاً مستقلة في شمال أفريقيا، حتى أن الفاطميين كانوا قد فرضوا سيطرتهم على شمال أفريقيا كلها والشام واليمن والحجاز بالإضافة إلى مصر، وكانت الأسرة الفاطمية على عقيدة شيعية وعندما احتل الفاطميون أرض الحرمين الشريفين كان الأمير عبد الرحمن الثالث الأموى قد أعلن نفسه خليفة، وهكذا قامت ثلاث خلافات في العالم الإسلامى خلال القرن العاشر الميلادى في بغداد والقاهرة وقرطبة في الوقت نفسه وكانت تعادى بعضها البعض.

وأما العالم الإسلامى الشرقى فقد شهد سيطرة العديد من الأسر الحاكمة وزوالها خلال القرون الثلاثة الميلادية العاشر والحادى عشر والثانى عشر وانقرضت الخلافة الأموية في الأندلس في ١٠٣٧م، كما أن الخلافة الفاطمية كانت قد انقرضت على يد صلاح الدين الأيوبي في ١١٧١م، وأما النزاع السياسى المستمر من أجل الحكم بين خلفاء بغداد وملوكها فإنه كان سبباً في ظهور فكرة السلطنة، حتى أن العديد من السلاطين احتلوا المناطق المختلفة من العالم الإسلامى، وكان الفقهاء المسلمون في القرنين الميلاديين الثانى عشر والثالث عشر قد أصدروا الفتوى من أجل وحدة الخلافة في بغداد، وقد جاء في الفتوى بأن السلطان يمكن أن يحتل منصبه في الشريعة الإسلامية إذا نال الاستناد من قبل خليفة بغداد وأكد للخليفة بأنه سوف

يطبق الشريعة الإسلامية في بلاده، وكان السلطان (شمس الدين ايلتتمش) هو أول سلطان في تاريخ شبه القارة الذي حصل على هذا الاستناد من الخليفة العباسي المستنصر بالله في ١٢١٠م إلا إن التنازع والتخاصم بين الخليفة والسلطان أدى أخيراً إلى انهيار المسلمين ودمار الخلافة الإسلامية، فقد هاجم المغول بغداد في ١٢٥٨م فقتلوا الخليفة العباسي المستنصر بالله، وقضوا على خلافة بغداد قضاء حاسماً ونهائياً.

وعاش العالم الإسلامي من ١٢٥٨م إلى ١٢٦١م لمدة ثلاث سنوات بدون الخليفة ولم تكن توجد دولة إسلامية غير الحكومات الإقليمية المستقلة في ربوع العالم الإسلامي وفي ١٢٦١م تم إحياء الخلافة الإسلامية على أيدي السلاطين المماليك بالقاهرة واستمرت الخلافة الإسلامية بالاسم بالقاهرة من ١٢٦١ إلى ١٥١٧، وكانت الخلافة الإسلامية بالاسم لأنها لم تكن تملك شيئاً من السلطة أو الحكم وكانت تصطبغ بصبغة دينية خالصة، ولم يكن الخليفة يقوم بعمل غير إعطاء الشهادات للسلاطين المسلمين، فقد كان السلطان محمد تغلق والسلطان فيروز تغلق من ملوك شبه القارة خلال القرن الرابع عشر الميلادي قد حصلوا على الشهادات من هذا النوع أما السلاطين المغول الذين حكموا شبه القارة، والذين اعتنقوا الإسلام خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر من الميلاد فلم يعترفوا بخلافة القاهرة.

وفي ١٥١٧م احتل السلطان سليم الأول مصر فأخذ الخليفة المتوكل الثالث معه وذهب به إلى قسطنطينية، وهكذا تحولت الخلافة الإسلامية إلى الأسرة العثمانية التركية وإلى تلك اللحظة كانت الخلافة تعتبر مقصورة على قبيلة قريش، ولكن الفقهاء المسلمين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر من الميلاد أسقطوا هذا الشرط من شروط الخلافة، أما الخلافة العثمانية التركية فلم يعترف بها ملوك إيران، كما أن ملوك الهند المغول لم يعترفوا بها، ويرجع أسباب ذلك إلى معادة وخلافات قبلية بين الأسر التركية المختلفة منذ القديم. وقد انتهت الخلافة العثمانية في ١٩٢٤م على يد مصطفى كمال باشا.

إن هذه النظرة العابرة على الحوادث توضح لنا جلياً بأن الخلافة الإسلامية اتخذت أشكالاً مختلفة بسبب الظروف السياسية المتغيرة خلال ألف وأربعمائة سنة،

كما أن الخلافة والملكية أو السلطنة عاشتا جنباً إلى جنب حتى اشتد الخلاف بين الخلافة والملكية، وقد أدت هذه الخلافات إلى استسلام الخلافة وانهزامها أمام الملكية، ثم تم إحياء الخلافة في ظل السلطنة أو الملكية، ثم انضمت الخلافة إلى السلطنة أو الملكية حتى انتهى وجودها. ويحدثنا التاريخ الإسلامي بأنه رغم الحوادث السياسية التي مزقت العالم الإسلامي فإن الفقهاء المسلمين خلال هذه المدة الطويلة استمروا في محاولاتهم للتطبيق والتوفيق بين المبادئ والحقيقة الواقعية مستنبطين مبرهنين على بقاء الوحدة الإسلامية للأمة المسلمة.

وهذه الخلفية التاريخية تجعلنا نفهم موقف إقبال بسهولة، حيث استعمل كلمة السوق المشتركة الإسلامية مكان الدولة، أو ما الذي جعله يعتقد بأن العالم كله هو وطن الأمة الإسلامية، والواقع إن فكرة الدولة الإسلامية تختلف عن فكرة الدولة في الفكر الغربي السياسي، ففي الفكر الغربي تمتاز الدولة بثلاث خصائص: أولها أن تكون الدولة سائدة سيادة كاملة، والثاني أن تضم جنسية أو قومية خاصة والثالث أن تكون لها الحدود والثغور تحدها في منطقة أرضية. أما الدولة الإسلامية فالسيادة الحقيقية فيها لله عز وجل وحده إذن فالدولة الإسلامية لا تملك سيادة كاملة، كما أنها لا تضم جنسية أو قومية خاصة، لأن الدولة الإسلامية حكومة عالمية، وتضم العديد من الأمم والقوميات ومن ثم لا يمكن تحديد ثغورها حيث إنها عالمية.

على كل حال فإن إقبال قد بذل في هذه المرحلة من تطوره الفكري معظم جهوده في توضيح الملة الإسلامية أو القومية الإسلامية حتى تطورت هذه الفكرة فيما قاله أو كتبه، وهذا مما جعل إقبالاً يلح على الاجتهاد من أجل التجديد الفقهي والتشريعي وأما اهتمامه بالاجتهاد في الإسلام فهو يرجع إلى سنة ١٩٠٤م، فكان يعتقد بأن بناء الأمة الإسلامية ونهضتها لا يمكن إلا بالتجديد الفقهي والتشريعي في الإسلام، وكان يرى إقبال بأن فكرة الحياة في الإسلام، هي فكرة متحركة وليست فكرة راکدة، ومن ثم لم يكن يرى مكانة للعلماء والشيوخ المتزمتين الذين يعتقدون بأن فكرة الحياة في الإسلام فكرة راکدة جامدة، ولعل هذا ما جعل إقبالاً يرفض تحديد الاجتهاد التقليدي المتوارث رفضاً كاملاً وحدد الاجتهاد الإسلامي بأنه مبدأ الحركة المستمرة في المجتمع الإسلامي، وكان إقبال يناقش موضوع الاجتهاد مع رجال الدين إما مباشرة

أو بالمراسلة معهم، وقبل أن يقوم بإلقاء محاضراته المعروفة في الهند الجنوبية كان إقبال قد أعد مقالاً باللغة الإنجليزية وعنوانه «الاجتهاد في الإسلام»، وقد قَدِّمَ هذا المقال في اجتماع إسلامي عقد في ١٣ ديسمبر ١٩٢٤م في القاعة الحبيبة للكلية الإسلامية بلامور، وكان السير عبد القادر قد ترأَّس الجلسة^(١) إلا إن المقال لم يحتفظ به إقبال ولعل إقبالاً قد أضاف أشياء جديدة إلى هذا المقال ثم قرأه في اجتماع لمسلمي الهند الجنوبية خلال زيارته حيدر آباد الدكن في ١٩٣٠م.

إن دراسة ما كتبه إقبال من مقالاته وبحوثه تؤكد لنا بأنه أول الزعماء البارزين المعاصرين المسلمين في الهند الذي رضى بعقيدته القومية الإسلامية وترك فكرة القومية المختلطة الهندية المتحدة تركاً نهائياً لا رجعة بعده، وإن الزعماء المسلمين من أنصار (السير سيد أحمد خان) كانوا يجتنبون عضوية الكونجرس اجتناباً كلياً دائماً إلا إن أحداً منهم لم تكن لديه فكرة إيجابية عن القومية الإسلامية في الهند. ومن ناحية أخرى فإن القواد الشبان المسلمين السياسيين كانوا قد أخذوا يميلون إلى القومية الهندية الموحدة ويؤيدونها، وكانوا يريدون التفاهم المبدئي مع الهنادكة بأي طريق أو بأي نوع كان، حتى إن الشيخ أبرز في المجال ليؤيد هؤلاء القادة الشبان، وأما إقبال فلم يزل قائماً على موقفه بكل قوة واستقلال ولم يكن إقبال على صلة أو علاقة بالسياسة العملية في الهند حتى إنه لم ينضم إلى الكونجرس في المرحلة الابتدائية القصيرة من حياته التي مر بها وهو من أنصار الوطنية أو القومية الهندية الموحدة وإنما كان يرى أن الهند بلاد تقطنها شعوب مختلفة، أما بعد عودته من أوروبا فإن الثورة الداخلية الذهنية كانت قد وجهته نحو «الإسلامية» توجيهاً كاملاً، وقد يكون من الممكن أن المظاهرات الهندوكية ضد تقسيم بنغال هي التي كانت سبباً في إعراضه عن فكرة القومية الهندية الموحدة. على كل حال فإن «حفلة تطويق إقبال بقلاند الزهور» في اجتماع المؤتمر التعليمي المحمدي في ديسمبر ١٩١١م، يُوَضِّحُ لنا جلياً بأن إقبالاً كان يحتل مكانة مرموقة في نفوس المسلمين المثقفين، حتى في تلك الفترة من اليأس والاضطراب.

وكذلك فإن إقبال كان قد ألقى الكلمات أو قرأ المقالات عن الإسلام في اجتماعات جمعية حماية الإسلام أو بمناسبات أخرى، كما أنه كان قد أدلى بتصريحات عديدة وضح فيها موقفه وعبرَ بها عن رأيه وسوف نتناولها للنقاش في موضع مناسب، إلا إن

المذكرة التي كان كتبها إقبال باللغة الإنجليزية في ٤ يونيو ١٩٢٥م، وبعث بها إلى (صاحب زاده أحمد خان) أمين المؤتمر التعليمي المحمدي الهندي (والذي أصبح رئيساً لجامعة عليكره الإسلامية فيما بعد) تستحق اهتمامنا الخاص^(١٠) فقد كان (صاحب زاده أفتاب أحمد خان) يفكر في إنشاء قسم للدراسات الإسلامية في جامعة عليكره وكان قد بعث باقتراحات إلى إقبال عن هذا الموضوع، ففي هذه المذكرة يحدثنا عن أهداف الدراسات الإسلامية نظراً إلى المتطلبات العصرية ويُعبّر عن رأيه في ذلك.

ويصر البعض من نقدة إقبال الأوروبيين على أنه قد طبق فكرة الإنسانية الغربية على الإسلام ومبادئه، أما إقبال فرغم إنه لم يرفض موقف الإنسانية وقيمتها الخلقية لأن تلك الفكرة كان بإمكانها أن تقضى على التعصب وضيق الأفق، ولكن إقبالاً كان يرى بأن فكرة «الإنسانية» التي أوجدها الفكر الغربي إنما هي فكرة تمتاز بروحها الانفرادية، فهذه هي نزعة فكرية كانت تفقد الجانب الاجتماعي الذي بإمكانه أن يوحد بين البشرية، ومن ثم لم يكن بإمكان «الإنسانية» أن تكون وسيلة لحركة عالمية وتمهد طريقاً لبناء المجتمع الدولي. على كل حال فإن ما كتبه إقبال يوضح لنا بأن هذه الفكرة الأوروبية أي «الإنسانية» إنما كانت نتيجة ورد فعل للفكر الإسلامي، فيقول إقبال:

«ويقال إن زوال الحكم الإسلامي السياسي في أوروبا كان قد ظهر لسوء الحظ في وقت أدرك المفكرون المسلمون فيه حقيقة العلوم الاستخراجية، وأنضج لهم بأنّها لا تعنى شيئاً فكانوا قد مالوا نحو بناء العلوم الاستقرائية، ومنذ ذلك الوقت أغلقت الطرق والسبل أمام الحركة العقلية الفكرية بينما كانت أوروبا قد بدأت تجنى ثمار الفكر الإسلامي وتدرس ما أنتجه المفكرون المسلمون وإن فكرة «الإنسانية» أو حركتها إنما كان رد فعل للقوى التي أنتجها الفكر الإسلامي، ولا نبالغ أبداً إذا قلنا بأن ثمرات العلوم والفلسفة الجديدة المعاصرة التي ظهرت كنتيجة لفكرة الإنسانية الأوروبية المعاصرة لم تكن إلا توسعة للمدنية الإسلامية من نواح كثيرة، وهذه حقيقة لا يشعر بها أحد، سواء في ذلك الإنسان الأوروبي المعاصر أو الإنسان المسلم المعاصر،

لأن ما حققه المفكرون المسلمون من الأمجاد لا تزال متفرقة مبعثرة في مكتبات أوروبا وآسيا وأفريقيا ولم تطبع بعد، وأما جهل المسلمين في العصر الحاضر فقد بلغ الغاية حتى إن النتائج والثمرات للمدنية الإسلامية يرونها إنتاجاً غير إسلامي فعلى سبيل المثال. إذا كان مفكر مسلم على علم بأن أفكار (أينشتاين) ونظرياته تشبه الأفكار العلمية التي كانت تُناقش في الحلقات العلمية للمفكرين المسلمين (حلقة أبي المعالي الذي ورد ذكره عند ابن رشد) فمن الممكن إن يعتقد هذا المفكر المسلم المعاصر بأن نظرية (أينشتاين) المعاصرة ليست غريبة عليه إلى حد كبير، وكذلك بإمكانه أن يهتم بالمنطق المعاصر الذي إنمّا نشأ عن الاعتراضات المعروفة التي أوردها الإمام الرازي على منطق أرسطو الاستخراجي.

ويرى إقبال بأن الجامعة الإسلامية تحتاج احتياجاً شديداً إلى العلماء الذين يعرفون الفلسفة الإسلامية والفلسفة المعاصرة في الوقت نفسه معرفة جيدة لأن هؤلاء العلماء بإمكانهم أن يساعدوا في الاستفادة من العلوم العصرية، وكذلك فلا بد من إعداد العلماء الذين يعرفون التاريخ الإسلامي والآداب والفنون الإسلامية والثقافة والمدنية بأنواعها وجوانبها المختلفة إلى جانب الكفاءة التي تؤهلهم للبحث والتحقيق في الفقه الإسلامي. هؤلاء العلماء الذين بإمكانهم إن يبحثوا، على مبادئ التطور والنمو، عن استمرار الحياة العقلية التي تربط بين العلوم المعاصرة والفكر الإسلامي والثقافة والمدنية الإسلامية ببحوثهم وتحقيقهم العميق، ويتحدث إقبال عن الدراسات الإسلامية فيقول:

«إن الهدف الأول من أهدافنا هو إعداد العلماء الأكفاء الذين بإمكانهم إن يحققوا الأهداف المعنوية والأغراض الروحية للأمة الإسلامية، إلا إن الأهداف المعنوية للأمة الإسلامية وأغراضها الروحية تتغير وتتقدم بتغير وجهات النظر عن الحياة للأمة الإسلامية. إن التغيير الهائل الذي حدث في مكانة الفرد وحرية

العقلية والفكرية وتقدم العلوم الطبيعية لا نهاية له. هذه الاشياء كلها قد غيرت مبادئ الحياة المعاصرة وأسسها. فإن علم الكلام والعلوم الدينية الأخرى التي كان بإمكانها في الأزمنة المتوسطة أن تقنع المسلمين وتطمئن قلوبهم لا تستطيع أن تفي بحاجة المسلم المعاصر، وليس الغرض من هذا هو الطعن في روح الديانة وجوهرها وإنما الغرض منه هو إدراك أعماق الاجتهاد مرة أخرى، وعليه فإنه لا بد من بناء جديد للفكر الديني. أما (السير سيد أحمد خان) فإن نظره الصائب الواسع في هذه المشكلة وغيرها من المشاكل لم يكن إلا نظر رائد من الرواد، فكما تعرفون جميعكم بأنه كان قد بنى علم الكلام على أفكار ومعتقدات فلسفية قديمة، وأخشى ألا أستطيع الموافقة على ما اقترحتهم عن مناهج الدراسات الإسلامية فإنني أرى بأن إنشاء قسم الدراسات الإسلامية على أسلوب قديم لا خير فيه إذا لم يكن الغرض منه هو استمالة الجماعة المتحفظة وتأليف قلبها في مجتمعنا الإسلامي. أما الجانب المعنوي أو الروحي فإن بإمكاننا إن نقول بأن مناهج الدراسات الإسلامية القديمة هي أفكار بالية وأما الجانب التعليمي فإن هذه المناهج لا قيمة لها بين يدي ظهور المشاكل الجديدة وبين المسائل القديمة. إن حاجتنا اليوم إنما هي أن نسارع إلى مجال جديد من الجهود الفكرية والعقلية وأن نبني فقهاً جديداً وعلم الكلام الجديد، ونقوم بمحاولات جديدة في هذا المجال وبتطبيق الأساليب الجديدة.

ومن الظاهر أن هذا العمل الجاد المفيد لا يمكن تحقيقه إلا إذا قام به العلماء الأكفاء، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو أنني لنا أحضار هؤلاء العلماء الأكفاء أما أنا فأقترح أن نبدأ عملنا بمدرسة للدراسات الإسلامية على أسلوب قديم، وذلك إذا أردنا أن نرضى العنصر المتحفظ الموجود في مجتمعنا الإسلامي المعاصر ولكن يجب أن يكون هدفنا هو إعداد جماعة العلماء الأكفاء تدريجياً، الذين بإمكانهم أن يقوموا بالاجتهاد الفكري حسب المشروع الذي اقترحتة انت:

ثم يتحدث إقبال فى مذكرته هذه عن خريجى مدرسة ديوبند وندوة العلماء، فأولاً يجب الاعتراف بمكانتهم العلمية فى اللغة العربية، ثم يقترح إيجاد طريق يمكن به الاستفادة من هؤلاء المتخرجين، فنقترح عليهم الالتحاق بالقسم الجديد للدراسات الإسلامية لكى نجعلهم يكملون دراسة اللغة الإنجليزية إلى درجة الثانوية المتوسطة بالإضافة إلى اختيار المواد الأخرى فى هذا الامتحان، مثل الطبيعيات والرياضيات والاقتصاد، حتى يتمكنوا من معرفة الأفكار الجديدة والعلوم المعاصرة، ثم نعرض عليهم الزمالة الجامعية ليمكنوا بها من دراسة الإسلام ومذاهبه الفقهية ونظامه الخلقى وفلسفته لما بعد الطبيعيات وعلم الكلام والتفسير وغيرها. مما يؤهلهم لإلقاء المحاضرات الاجتهادية حول هذه الموضوعات، وأما إذا اتضح من أحد منهم بأنه يميل بطبيعته إلى بحث علمى فيجب تزويدهم بالفرص المواتية لدراسة العلوم والفلسفة المعاصرة وأما الذين يميلون بطبيعتهم إلى الدراسة العامة للمدنية الإسلامية فيجب أن يكون من بين مناهجهم الدراسية الفنون الإسلامية بما فيه الفن المعماري والحكمة والآداب الإسلامية والتاريخ، بالإضافة إلى مناهج الدراسات الإسلامية وتكون دراسة اللغة الألمانية والفرنسية إجبارية عليهم.

ويقول إقبال مُتحدثاً عن تعليم الفقه الإسلامى:

«علينا أن نختار رجالاً متخرجين من مدرستى ديوبند والندوة يكونون على مكانة من الفطنة والموهبة، فيملكون الذوق الخاص بالفقه الإسلامى وذلك لأن الفقه الإسلامى فى حاجة إلى تكوين وبناء جديدين وحينئذ نعلمهم الفقه وأصوله ومبادئ التشريع، وقد نكون فى حاجة إلى تدريس شامل للاقتصاد والاجتماع وكذلك بإمكانكم أن تمنحوا لهم شهادات التخرج فى الحقوق، وقد يختار البعض منهم مهنة المحاماة، كما أن البعض منهم يختارون وظيفة الزمالة فى الجامعة، كما أن بعضهم يكرس حياته للبحوث الفقهية والقانونية، إن تطبيق الشريعة الإسلامية فى هذه البلاد يتم بوسائل مؤسفة ومؤلة للغاية، وتوجد بعض المصاعب والمتاعب لا يمكن التغلب عليها إلا بإقامة المجالس التشريعية،

وإن الفقهاء القانونيين المسلمين الذين يشتغلون بمهنة المحاماة وفي الوقت نفسه يملكون خبرة تامة في الفقه الإسلامي بإمكانهم أن يقوموا بخدمات مفيدة في المحاكم والمجالس على السواء»

ويقول في نهاية المذكرة:

«وأرى أن الأمم الإسلامية المعاصرة في حاجة إلى توسعة في الفكر الديني وتطبيقه فقد بدأ الصراع في العالم الإسلامي بين المبادئ التعليمية الحديثة وبين قيم الحرية الروحية والسلطة الكهنوتية أو القوى الدينية. إن مثل هذه الحركات البشرية الروحية قد بدأت أثارها تستوعب دولة إسلامية مثل أفغانستان، ولعلكم قرأتم كلمة ملك أفغانستان التي حاول فيها تحديد سلطات رجال الدين، وإن جميع الحركات المختلفة في العالم الإسلامي المعاصر تقود إلى نتائج مثل هذه، ففي مثل هذه الظروف يجب عليكم إن تتقدموا في هذا المجال كالمسؤولين عن مهمة الجامعة الإسلامية بكل حماس وبكل قوة، ولا شك أن من واجبنا الأخذ بالحذر والاحتياط، وأن نقوم بالخطوات الإصلاحية الحكيمة المدبرة حتى لا يختل أمن المجتمع الإسلامي وسلامته».

أما عن أهداف الشعر وأغراضه عند إقبال في هذا الطور من حياته، فإنه كان قد أعد مقالاً قيماً باللغة الإنجليزية في هذا الموضوع. وكان عنوان المقال «رأى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشعر العربي المعاصر» وكان قد نشر في ١٩١٧م وهذا المقال جدير بالدراسة، فيتحدث إقبال عن هذا الموضوع قائلاً^(١١)

«إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد أبدى عن آرائه النقدية في الشعر بين حين وآخر، وقد احتفظ التاريخ به، إلا إن هناك نقطتين من هذه الآراء النقدية النبوية يمكن أن يستفيد منهما المسلم الهندي المعاصر اليوم، وذلك لأن آداب المسلمين في شبه القارة إنما هو إنتاج يرجع إلى عصر الانحطاط القومي للشعب

المسلم الهندي، ومن ثم المسلم الهندي المعاصر في حاجة إلى البحث عن أهداف أدبية جديدة. أما أولى النقطتين منهنما فهي توضيح الأوصاف التي يجب أن يجتنبها الشاعر، وأما النقطة الثانية من بين هذه الآراء النقدية فهي تهدينا إلى الشعر الذي يجب أن يكون هدفنا، فقد عاش الشاعر الجاهلي امرؤ القيس قبل الإسلام بعشرين عاماً، فيروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال وهو يبدي رأيه في شعر امرؤ القيس هذا قائلاً: هو أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار، أي إنه أكبر شاعر عرفه العصر الجاهلي، إلا إنه سوف يكون على رأس من يلقي من الشعراء في جهنم، فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: ماذا نجد في شعر امرؤ القيس؟ إن هذا الشعر يصور لنا مناظر الخمر ومجالسها والعواطف المذيبة الخلابة عن الغرام والجمال كما أنه يصور لنا القصص والأساطير المروعة الخلابة، وأثار الديار المقفرة المدمرة التي لاتزال تعفيها العواصف والرياح، بالإضافة إلى المشاهد الهائلة المروعة من البوادي والصحاري، وذلك لأن العرب الجاهليين لم يكن لديهم من دنيا الأفكار غير هذه الصور من المعاني. إن امرؤ القيس لا يخاطب إرادة الإنسان وضميره وإنما يحاول أن يؤثر في نفوس سامعيه بالصور الخيالية الساحرة، وهو لا يتركهم على وعيهم، وإنما يجعل منهم السكارى المجانين. إن الموقف النقدي الحكيم الذي اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفنون الجميلة يوضح لنا عن مبدأ بارز يقول بأنه ليس من اللازم أن يكون الجميل الرائع في الأدب أقرب مشابهة إلى الرائع الجميل في الحياة الواقعية، فقد يمكن أن يقول شاعر من الشعراء شعراً رصيناً رائعاً ورغم ذلك يمكن أن يقود المجتمع الذي يعيش فيه إلى نار جهنم ودمارها وبوارها. إن الشعر سحر في الواقع، فويل

للشاعر الذى يصور فى شعره السخافة والابتذال والانحطاط والدعوة إلى الفجور، فيجعل من ذلك صورة تبدو صحيحة قوية ولا يستطيع أن يصور مشاكل الحياة الشعبية ومواقف الكفاح والاختبار التى يمر بها الإنسان فى حياته العملية، فيجعل منها صورة شهية خلابة تسمو بالإنسان إلى العلى، فهكذا يقود هذا الشاعر شعبه إلى الدمار والهلاك، والواقع أن مسئولية الشاعر هى أن يقاسم البشر وأن يشارك الآخرين معه فى نصيب الحياة والقوة الحيوية التى وهبته الطبيعة من ثرواتها الخالدة ولا يجوز له أن يصبح لصاً فيخطف ويسلب ما يجده فى أيدي الناس من المتاع. فيروى أنه أنشد بعض الصحابة رضى الله عنهم ذات يوم شعراً للشاعر الجاهلى المعروف عنتره فى حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو:

ولقد أبيت على الطوى وأظله

حتى أنال به كريم المأكـل

وقد ترجم هذا البيت إقبال إلى الأردوية هكذا:

«قد أنفقت ليالى عديدة وأنا أكافح بالعناء والمشقة لكى أتمكن من اكتساب الرزق الحلال».

وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الهدف الوحيد من بعثته هو أن يجعل الحياة البشرية رائعة خلابة، وأن يصور متاعبها وصعوباتها تصويراً جميلاً فحين سمع هذا البيت الشعري لعنتره أعجبه ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب أصحابه رضى الله عنهم: «لم أسمع بمدح عربى وخصائله الجميلة فتشوقت إلى رؤيته ولقائه، ولكننى أقول الحق بأن من قال هذا البيت الشعري قد جعل قلبى يتشوق إلى زيارته ولقائه» ومن الغريب المدهش أن ذلك الرسول العظيم الذى كان النظر إلى وجهه المبارك يجمع بين سعادة الدنيا ونجاة الآخرة إلا إنه يسمع

هذا البيت الشعري الجميل لشاعر عربي وثني جاهلي فحنّ واشتاق إلى زيارته ولقائه. إن المنزلة الكريمة المجيدة التي منحها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنترة لا يخفى سببها على أحد فإن هذا البيت الشعري لعنترة إنما هو تصور لنا حياة جميلة صالحة تصويراً حياً رائعاً. وإن المشاكل والمتاعب التي يواجهها الإنسان والجهود الجبارة التي يبذلها في سبيل الرزق الحلال قد صورها الشاعر بخيال شعري، وقدمها تقديمًا جميلًا. إن هذا الاستحسان لهذا البيت الشعري من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوضح لنا مبدأ مهمًّا من مبادئ الأدب والفن، وهو أن الفن والأدب يخضعان للحياة البشرية، وليست الحياة البشرية تخضع للفن والأدب. إن الجهود العملية البشرية كلها إنما تهدف إلى تحقيق حياة عملية يملؤها القوة والنشاط والغلبة والجلال، ومن ثم يجب أن يخضع كل عمل فني لهذه الغاية القصوى من الحياة، وهذه هي قيمة كل شيء في الحياة. إن مستوى العمل الفني الأعلى إنما هو حياة نشيطة وقوة حيوية في المجتمع البشري. إن أسمى الفنون وأرفعها هو الذي يُنشِط حياتنا ويثير فينا حيوية وإرادة قوية ويرغبنا في المواجهة لمشاكل الحياة ومتاعبها كما يواجه الأبطال، وأما الذي يجعلنا ننفس وننام والذي يكفُّ أبصارنا بين يدي هذه الحقائق الحية الواقعية التي نجدناها فيما حولنا (والتي التغلب عليها هي الحياة) إنما هو زوال وانحطاط وموت. إن الفنون والآداب لا تسع أن يكون وسيلة للسكر والغفلة والإهمال. إن هذه الهتافات الصارخة الواهية التي تقول بالأدب للأدب أو أن الأدب هو المقصد وحده، إنما هي حيلة مأكرة تخدع الفرد والمجتمع لتقودهما إلى الذل والانحطاط. إن هذه حيلة مأكرة قد اختلقها المخلّعون ليخدعوا بها ويسلبوا الحياة النشيطة والقوة والحيوية من نفوس البشر. فإن رسول الله

صلى الله عليه وسلم فى رأيه هذا ونقده لهذا البيت الشعرى
الذى قاله عنتره إنما هو اعتراف بروعة الشعر الحقيقية وجمال
الفن الأصيل وبذلك يتضح لنا المبدأ الأساسى الذى يجب أن
يقوم عليه كل فن من الفنون وكل أدب من الآداب فى مراحل
التطور كلها».

إن الدراسة الشاملة لهذه المقالات التى أعدها إقبال توضح لنا جلياً بأن له موقفاً
مُحدداً منذ البداية للخطوط العريضة الطويلة التى يقوم عليها بناء الفرد المسلم
والمجتمع الإسلامى، وكذلك فإن رأيه فى الشعر كان واضحاً منذ البداية ولم يزل إقبال
يقدم هذه الأفكار بتفصيل أكثر وأكبر فى أطوار حياته المتوسطة والأخيرة، وكان يرى
إقبال إن الطبقة المثقفة من المسلمين تجمع بين مستويات متعارضة متناقضة من
الأفكار والآراء. إن أسلوب الحياة اليومية عند هذه الطبقة المثقفة المسلمة إنما كان
أسلوباً علمانياً لا دينياً وذلك تحت التأثير الغربى المباشر، إلا إنها كانت تدعى الإيمان
بالإسلام والاعتقاد فيه حسب التقاليد المتوارثة. إن الطبقة المثقفة من المسلمين هذه
كانت تنقصها الوحدة فى العقيدة والعمل، بل كانت المسافة البعيدة بين الإيمان وبين
العقيدة والعمل قد جعلت منهم ثنويين، وبسبب هذه الثنوية العقلية كان المجتمع
الإسلامى فى ذلك الوقت قد أصبح مجتمع النفاق والرياء فأراد إقبال أن يقضى على
هذه الثنوية العقلية والتناقض بين العقيدة والإيمان والعمل، وكان إقبال يرى أن النهضة
الإسلامية الجديدة وبناء الفرد المسلم والمجتمع الإسلامى المعاصر لا يمكن قيامهم
بالتفسير التقليدى للدين، فكان يتمنى التجديد فى الفقه الإسلامى وعلم الكلام نظراً
إلى التقدم العلمى الهائل والمتطلبات العصرية الملحة كما إنه كان يكافح جاهداً لى
تتصل العلاقات والصلات التى انقطعت بين الإسلام والعلوم الانسانية والعقلية حتى
يُمْكِن النهضة الإسلامية فى أصح معانى الكلمة وأدقها، وكان يريد إقبال إعداد المنهج
الدراسى من السيرة النبوية للمعاهد التعليمية الإسلامية لى تتمكن من تكوين السيرة
والأخلاق الإسلامية الخالصة فى العصر الحاضر. على كل حال فقد كان إقبال يعرف
جيداً بأن معظم العلماء المتزمتين والمتصوفين التقليديين لا يوافقونه فى آرائه، إلا إن
النهضة الإسلامية كانت تتطلب منه أن يعلن آراءه مهما كانت نتائجها، فإن مشروعه

هذا كان يتضمن اقتراحات عملية من أجل البناء الحى الجديد للفرد المسلم والمجتمع الإسلامى من ناحية، ومن ناحية أخرى كان يبحث عن المسلم الكامل أو إنسان المستقبل، ذلك المسلم الكامل أو إنسان المستقبل الذى بإمكانه أن يقوم بدوره فى إيجاد المجتمع الإسلامى المثالى الذى كان يراه إقبال حين كان ينظر إلى مستقبل الأمة الإسلامية ودورها البناء فى خدمة البشر.

الفصل الحادى عشر

ابتكار خالد

كانت فئات الشعوب الأوروبية المختلفة قد خرجت إلى ميادين القتال ضد بعضها البعض على أساس القوة العسكرية فى ١٩٠٧م، وفى ناحية كانت قد تمت اتفاقية بين كل من ألمانيا وسلطنة النمسا والمجر، وكانت تسمى القوى المركزية أو المحورية، وفى ناحية أخرى تمت اتفاقية ثلاثية بين كل من بريطانيا وفرنسا وروسيا، وكانت هذه القوى الثلاث تعرف بالقوى الاتحادية أو الوحيدة، وكان القيصر وليام الثانى قد قام بتطبيق مشروع السكك الحديدية الألمانية للاتصال المباشر بين برلين وبغداد وبذلك اقتربت ألمانيا من تركيا العثمانية.

وكان الحكم العثمانى التركى على المناطق الأوروبية كلها قد انتهى قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى غير القسطنطينية (اسطنبول حالياً) كما أن المناطق المختلفة فى شمال أفريقيا من المغرب ومصر كانت قد تحررت من تركيا العثمانية، ولكن سورية ولبنان وفلسطين والعرق والأردن وعدن واليمن والحجاز والمناطق الأخرى من الجزيرة العربية كانت لاتزال تحت الحكم العثمانى التركى، وبما أن هذه المناطق كلها كانت عربية لغة وثقافة كان يحكمها الخليفة السلطان العثمانى حُكماً غير مباشر، حيث كان يمثله الملك حسين شريف مكة.

وأما القوى الاستعمارية الأوروبية فإن القوة العسكرية كانت قد قسمتها إلى فئتين وكانت هذه القوى فى انتظار حادث يبرز لها الدخول فى الحرب، وأخيراً حدث هذا فى ٢٨ يونيو ١٩١٤م، فكان قد قتل ولى العهد السلطنة النمسا والمجر (فرانسيس فردى نانت) مع زوجته على طريق عامة من سارا هيفو (بوسينا) فى ذلك اليوم، فأعلن ملك

ألمانيا بأنه سوف يتعاون مع سلطنة النمسا والمجر إذا أرادت الثأر ويساعدها المساعدة كلها في ذلك، وأما النمسا فقد كانت تبحث عن مبررات لتمييز (صربيا) والقضاء عليها، ومن ثم اتهمت (صربيا) بقتل الأمير وأعلنت الحرب عليها في ٢٨ يوليو ١٩١٤م فسارعت روسيا لمساعدة (صربيا)، مما جعل ألمانيا تدخل الحرب لتواجه روسيا، ومن ناحية ثانية أعلنت بريطانيا وفرنسا الحرب ضد ألمانيا تأييداً لروسيا، وهكذا بدأت الحرب العالمية الأولى في أوروبا، وهزمت ألمانيا الجيوش البريطانية الفرنسية في الجبهة الغربية بعد أن كانت قد اجتاحت بلجيكا، بالإضافة إلى ذلك احتلت الجيوش الألمانية معظم مناطق فرنسا. أما على الجبهة الشرقية فكانت جيوش ألمانيا والنمسا قد احتلت مناطق كثيرة من روسيا، وفي ٢٣ أغسطس من ١٩١٤م أعلنت اليابان الحرب على ألمانيا، فاحتلت المستعمرة الألمانية (سينجتاؤ) في الصين، وفي ٢٩ أكتوبر ١٩١٤م انضمت تركيا العثمانية إلى القوى المركزية، فدخلت بذلك الحرب العالمية الأولى، وفي يناير ١٩١٥م استأذن (ونستون تشرشل) البرلمان البريطاني للهجوم على تركيا، إلا إن الجيش البريطاني كان قد لاقى هزيمة نكراء على جبهة (جالي بولي)، وفي ٢٣ مايو ١٩١٥م انضمت إيطاليا إلى القوى الوحدوية فدخلت الحرب، وفي ناحية أخرى انضمت بلغاريا إلى القوى المركزية ودخلت الحرب، وأما الجيش الإيطالي فقد لاقى هزيمة على أيدي جيوش بلغاريا والنمسا وألمانيا، وتم الاتصال المباشر بين تركيا العثمانية وبين القوى المركزية بعد أن احتلت (صربيا)، وفي ١٩١٦م لاقى الجيش الروسي الهزيمة مرة أخرى على الجبهة الشرقية فتراجع، وبذلك تمكنت القوى المركزية احتلال لبلاد (رومانيا) وفي مارس ١٩١٧م قامت ثورة في روسيا حيث تنازل قيصر روسيا عن العرش، وأما روسيا الشيوعية فقد تصالحت مع ألمانيا في ٣ مارس ١٩١٧م وفي هذه السنة نفسها انضمت أمريكا إلى القوى الوحدوية ودخلت الحرب العالمية الأولى.

وكانت الحكومة البريطانية في الهند قد قبضت على الشيخ (محمد علي جوهر) (١٨٧٨ - ١٩٣١) والشيخ (شوكت علي) والشيخ (أبو الكلام آزاد) والشيخ (ظفر علي خان) وغيرهم من الزعماء خلال الحرب العالمية الأولى، أي ما بين ١٩١٥م و ١٩١٦م وأغلقت الجرائد التي كان يصدرها هؤلاء الزعماء الصحفيون، أما الشيخ محمود الحسن والشيخ عبيد الله السندي والشيخ محمد ميان والشيخ حسين أحمد المدني

والشيخ (عزيز جل) وغيرهم من العلماء فكانوا قد هاجروا من الهند قبل اندلاع الحرب بسنة أو سنتين، فأصدَّ هؤلاء الشيوخ الفتاوى بالجهاد ضد الإنجليز من مكة المكرمة وكابل حيث كانت تركيا العثمانية قد دخلت الحرب ضد القوى الوندوية.

وكانت حكومة الهند البريطانية قد أعلنت في ٢ نوفمبر ١٩١٤م بأن الحكومة البريطانية تشعر بالاضطراب والقلق الشديد على خطواتها الحربية ضد تركيا العثمانية إلا أنها تؤكد لمسلمي الهند بأن هذه الخطوات الحربية لا صلة لها بالحرب الدينية المقدسة، وأن بريطانيا لا تريد الاعتداء على بلاد العرب والعراق وفلسطين وغيرها من المناطق المقدسة عند المسلمين، وعلى أساس هذا التصريح الحكومي كان قد رضى مسلمو الهند بالانضمام إلى الجيش البريطاني، ولكن الإنجليز غدروا وأخلفوا الوعد حيث هاجموا العراق، واحتل الجيش البريطاني مدينة البصرة في نوفمبر ١٩١٤م، ودخل الجيش البريطاني (سلمان باك) (مدائن) في نوفمبر ١٩١٥م، وفي يونيو ١٩١٦م قام الإنجليز مع الملك الحسين حاكم الحجاز حيث وعدوه بالحكم العربي المستقل على بلاد العرب كلها، وكان ذلك كله مكرًا وخداعًا وتأمراً ضد الأتراك، وهكذا سالت الدماء وعم الفساد في أرض الحجاز، وفي ١٩١٦م قبض الإنجليز على الشيوخ ورجال الدين الهنود بواسطة الملك الحسين الشريف واعتقلوهم في جزيرة (مالطة)^(١) وفي ١١ مارس ١٩١٧م احتلت الجيوش البريطانية مدينة (بغداد) ثم (الكوفة) و (كربلاء) و (النجف) وفي ديسمبر ١٩١٦م دخلت الجيوش الإنجليزية مدينة القدس، كما أن الطائرات الإنجليزية قذفت بالقنابل مدينة جدة، كما أن الطائرات البريطانية طارت فوق المدينة المنورة وما جاورها من المناطق، وقد رفض بعض الجنود المسلمين الهنود أن يشاركوا في هذه الحروب والمعارك على أساس الأسباب الدينية، فأعدمهم الإنجليز بإطلاق النار عليهم، ولكن من هؤلاء الجنود المسلمين من نجحوا في مغادرة الجيش البريطاني والانضمام إلى الأتراك، فجاهدوا ضد الإنجليز جنباً بجنب مع إخوانهم الأتراك^(٢).

على كل حال فإن الدعم العسكري للقوى المتحدة كان قد ازداد للغاية بانضمام أمريكا إليها. فأخذت جيوش القوى المتحدة تهزم القوى المحورية على الجبهتين الغربية والجنوبية في أوروبا في معارك عديدة واحدة بعد الأخرى، مما أكره ألمانيا وسلطنة النمسا والمجر وبلغاريا وتركيا العثمانية على التصالح في ١٩١٨م، وبذلك انتصرت القوى المتحدة، كما أن القوى المحورية لاقت هزيمة نكراء.

وقد كانت هذه الحرب القائمة على أرض أوروبا حرباً مدمرة للغاية فقد ذهبت آلاف مؤلفة من جنود الفريقين ضحية لهذه الحرب المدمرة، بالإضافة إلى أسرى الحرب المقبوض عليهم، كما أن الملايين من الناس حُرموا من السكن وموارد الرزق. أما إقبال فلم يتأثر نفسه بهذه الكارثة الكبرى، وليس إقبال وحده وإنما كل شخص من كبار الشخصيات في شبه القارة كان بمعزل عن هذه الحرب، فكان إقبال يرى أن هذه الحرب لم تكن إلا قتالاً بين اللصوص من الشعوب الاستعمارية التي أرادت التقدم التجارى الغاصب واستغلال الشعوب الضعيفة المغلوبة على أمرها، وكان يعتقد بأن الإنسان الأوروبى المعاصر كان إنتاجاً للمجتمع التاجر المساوم والذي كان قد مزق القيم الروحية والدينية والخلقية والإنسانية وكان مُشتغلاً بعمل الانتحار تحت تأثير العاطفة الحيوانية البهيمية من القومية الوطنية. ولم يكن إقبال ليتعاطف مع هذا الحيوان من المدنية الأوروبية وإنما كان يبحث عن إنسان المستقبل الذى بإمكانه أن يقيم المجتمع الإسلامى الفاضل، فبقى إقبال لا يهتم بهذه الحرب وضجيجها وضوضائها، وإنما استمر فى تأليف «ديوان الأسرار والرموز».

وكان إقبال قد اعتزم قبل بضع سنوات على أن ينظم منظومة مثنوية باللغة الفارسية فيحدثنا فى رسالته التى كتبها فى ٧ يوليو ١٩١١م وبعث بها إلى السيدة (عطية فيضى) قائلاً^(٣):

«قد طلب إلى والدى أن أنظم منظومة مثنوية فارسية أقلد فيها
وأَتَّبِع (بوعلى قلندر) وهذا العمل وإن كان صعباً إلا إننى وعدت
والدى بالقيام به».

وحسب تصريح إقبال الآخر كان قد بدأ ينظم «الأسرار والرموز» فى ١٩١٠م ولكن هذه المنظومة المثنوية عن حقائق الحياة الفردية كان قد بدأ ينظمها أولاً باللغة الأردوية، فيقول فى رسالة ما له^(٤):

«كنت قد بدأت أؤلف «الاسرار والرموز» باللغة الأردوية، إلا إننى
لم أقدر على التعبير عما أردته من المعانى والأفكار باللغة
الأردوية فضيغت ما كنت قد ألفته، فتكررت هذه المحاولة نفسها

بعد سنة فألفت مائة وخمسين بيتاً تقريباً، إلا أن ذلك لم يجبني
أيضاً، ولم أطمئن إليه» لماذا نظم إقبال هذه المنظومة المثنوية
باللغة الفارسية؟ فعن ذلك يحدثنا هو نفسه قائلاً^(٥):

«ففى ١٩٠٥م حين سافرت إلى إنجلترا كان قد تأكد لى بأن
الآداب الشرقية رغم خلابتها الظاهرة وبهائها الظاهري لا توجد
فيها الروح المعنوية التى بإمكانها أن تكون رسالة للرجاء والأمل
والعزيمة والشجاعة، تلك المعنوية التى يمكن التعبير عنها بنشاط
الحياة وحيويتها، وحين عدت إلى الوطن نظرت فى الآداب
الأوروبية ودرستها دراسة شاملة، إلا إننى لاحظت بأن العلم
الحديث قد وقف فى سبيلها وذهب برونقها وسرورها وحين عدت
من إنجلترا فى ١٩٠٨م كنت أعتبر الآداب الأوروبية تحتل المكانة
نفسها التى تحتلها الآداب الشرقية فى نفسى، فهذه هى الظروف
والأوضاع التى أقلقتنى وجعلتنى أفكر فى الحديث عن هذه
الآداب والرأى فيها، وأردت أن أضيف بضاعة جديدة من الحياة
لإنعاش الروح والمعنوية الجديدة فيها، وكانت نفسى تغلى بالقلق
نفسه حين عدت إلى بلادى وظللت مُنْهَمِكاً مشغولاً لثلاث سنوات
حتى لم يعرف أحد من أقرب أقاربي وأصدقائي بماذا كنت
مشغولاً، وفى ١٩١٠م أنتهى القلق الداخلى الذى كنت أعانى منه،
وقررت فى نفسى أن أعلن آرائى وأفكارى، ولكننى كنت أخشى
أن هذه الآراء والأفكار قد تكون سبباً لسوء الفهم والاضطراب
بين الناس، على كل حال فإننى كنت قد بدأت أولى منظومتى
المثنوية «ديوان الأسرار والرموز» على أساس ما كنت أشعر به
من الأفكار والمعانى، وأما نظم الشعر بالفارسية بدلاً من الأوروبية
فإن الكثيرين من الناس قد اختلفوا فى تأويل ذلك وتفسيره،
وأرى من المناسب أن أعلن بالسر الذى جعلنى أقول الشعر
بالفارسية، فقد يرى بعض أصدقائى بأننى اخترت اللغة

الفارسية للتعبير لكي تبلغ أرائى وأفكارى إلى أكبر عدد من الناس، والأمر ليس كذلك، لأننى كنت قد أردت العكس فكانت قد ألفت «ديوان الأسرار والرموز» فى البداية من أجل الهند وحدها، وقليلون من يفهمون الفارسية فى هذه البلاد - كنت أريد أن تبلغ أرائى التى أريد إبلاغها إلى أقل عدد من الناس، وكذلك فقد كنت على علم يخترق قلوب البحار وصنورها، لاشك أن هذا صحيح بأن الأسلوب الفارسى ورونته قد جذبنى إليه جذباً، فبدأت أنظم - ولم أزل أنظم - الشعر بالفارسية».

على كل حال فإن ديوان الأسرار كان معظمه قد نُظِمَ فى السنتين الأخيرتين، أى ١٩١٣م و ١٩١٤م، فيقول إقبال عن ذلك^(٧):

«وقد تم تأليف هذا الديوان خلال السنتين الماضيتين، ولكن بأسلوب كان يجعل طبيعتى تميل إلى قول الشعر ونظمه بعد فترات امتدت إلى شهور. إن هذا الديوان إنما هو إنتاج لبضعة أيام من يوم الأحد ويضع ليال قضيتها ساهراً. إن المشاغل والأعمال الموجودة لا تترك لى وقتاً وكلما تقدمت فى مهنتى هذه كثرت الأعمال والمشاغل، وبذلك قلت المشاغل الأدبية للابتكار والإنتاج، فلو كنت على حرية وتوفر لدى الوقت المناسب لكان هذا الديوان أحسن وأجود مما هو عليه الآن».

ولكن إقبالاً كان قد بدأ يتأكد شيئاً فشيئاً وهو يؤلف «ديوان الأسرار» بأنه لا ينظم هذا الديوان تلقائياً وإنما يتلقى تعليمات لنظم هذا الديوان من الغيب، ويحدثنا إقبال عن ذلك فى رسالة كتبها فى ١٤ أبريل ١٩١٦م وبعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) قائلاً^(٧):

«هذه المنظومة المثنوية التى سميتها «أسرار خودى» أو «أسرار الذات» قد ألقتها لهدى خاص، إننى أميل بطبيعتى التى جُبلتُ عليها إلى حال من الجذب والكيف والجنون، إلا إننى أقسم بالله

الواحد القهار الذى نفسى ومالى وشرفى بيده أنتى لم أؤلف هذه المنظومة المثنوية بنفسى تلقائياً، وإنما ألقتها بتعليمات تلقيتها وإشارة أمرت بها وأنا فى حيرة ودهشة لماذا انتُخبتُ لتعبير هذه الأفكار وإن ضميرى لن يستريح وإن يتحرر من قيد القلق والاضطراب حتى أنهى القسم الأخير من الديوان. أما الآن فإننى أشعر كأنه لا واجب لى غير هذا، ولعل ذلك هو هدف حياتى وكنت على علم بأن الناس سيعارضوننى، وذلك لأننا جميعاً نمرُّ بمرحلة خطيرة من الانحطاط وأكبر السحر الذى يملكه عصر الانحطاط أنه يجعل جميع عناصره وأجزائه وأسبابه مرغوبة فى نظر الضحية (سواء كان هذا الضحية جمعاً أو فرداً) وتكون النتيجة بأن الضحية المسكين الشقى يعتقد بأن الأسباب التى تدمره وتقضى عليه إنما هى أسباب تقوم بنور بناء رائع لشخصيته، إلا إننى شاعر المستقبل وصوت يستمع الناس إليه غداً.

نا أميد استم زياران قدیم - طور من سوزد كه مى آید کلیم
«إننى قد يئست من أصدقائى القدامى - وإن جبل الطور عندى
يحترق لأن الكلیم قد أوشك أن يظهر ويصل».

فلن يبقی (الخوaja حسن نظامی)، كما أن إقبالاً لن يبقی. إن
هذه البنور التى بذرها إقبال فى أرض ميتة لأبد وأن تنبت،
وسوف تأتى بثمارها رغم أنف المعارضين، إننى قد وعدت ببقاء
هذا العمل وحياته فالحمد لله».

واشتغل إقبال بتأليف «الأسرار والرموز» اشتغالاً حتى أنه لم يستطع أن ينشد شيئاً من شعره غير قطعة شعرية فارسية قصيرة فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام فى ٢٣ مارس ١٩١٣م. وفى اجتماع سنة ١٩١٤م ألقى إقبال كلمة عن «تصوف إيران والإسلام» وأنشد بعض الأقسام من «ديوان الأسرار»، وأما فى ١٩١٥م

فلم ينشد شيئاً من قصائده، ولكنه أنشد في اجتماع ١٩١٦م منظومته الخالدة الفريدة وعنوانها «بلال»، ثم أنشد بعض قصائده في اجتماع ١٩١٧م، ثم لم ينشد شيئاً فيما تلا من الاجتماعات الجمعية حتى ١٩٢٠م^(٨).

وكان إقبال يتمنى أن ينشد منظومته المثنوية «ديوان الأسرار والرموز» بين يدي أديب خبير من أدباء اللغة الفارسية قبل أن ينشرها، كما أنه كان يستشير أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) والشاعر (الجرامي) وهو يؤلف تلك المنظومة، فأراد أن يستشير الخواجا (عزيز الدين اللكنون) الذي كان شاعراً وأديباً فارسياً من الطراز الأول في وقته، إلا إن (الخواجا عزيز) هذا كان قد طعن في السن وهرم ومات في ١٩١٥م، وقال إقبال في رسالته إلى الشاعر (الجرامي) والتي كتبها في ١٨ يناير ١٩١٥م^(٩).

«أما المنظومة المثنوية فقد انتهيت منها، فلو شرفتنا بزيارتك لأمكن لي أن أعرضها عليك ثم أهتم بطبعها ونشرها، إلا إنني أرى أن الشهرين فبراير ومارس ليسا إلا كوعد المحبوبين الذي لا يفى به أحد. أما (الجرامي) فليس بإمكانه أن يفادر (حيدر آباد)؛ ياليتني أستطعت أن أحضر أنا إلى (حيدر آباد)، ولكن هذا أيضاً مما لا أملك فيه حَوْلًا ولا طَوْلًا، فإن الظروف والمشاكل هنا لا تسمح لي بالسفر، كما أن (حيدر آباد) ليس فيها ما يجذبني إليها جذباً قوياً. أما دعواتك في آخر الليل، فأرى أنها أيضاً لا تستجاب ولا تصل إلى حضرة القدس، وقد بدأت أتبرم من قول الشعر باللغة الأردوية، فقد أخذت أميل بطبيعتي إلى اللغة الفارسية، والسبب في ذلك أنني لا أقدر على تعبير ما أريده من العواطف الحارة الجياشة باللغة الأردوية».

والشيخ عبد القادر (الجرامي) (١٨٥٦ - ١٩٢٧) كان على صلة بإقبال منذ بدأ ينشد شعره القومي في الجلسات السنوية لجمعية حماية الإسلام، أو منذ أن بدأت مجلة «مخزن» تصدر من لاهور، وفي بعض الأحيان كان يحضر إقبال في جلسات الجمعية ويرافقه الشيخ (الجرامي) (فعلى سبيل المثال حضر إقبال في جلسة ١٩١٤م،

وكان يرافقة (الجرامى) ليعرفه إقبال بمن حضر فى الجلسة قائلاً إن الجرامى من كبار شعراء اللغة الفارسية، فلو استمعتم إليه اليوم لأمكن لكم أن تفتخروا بهذه اللحظة غداً ثم أنشد (الجرامى) شعره^(١٠) وكان (الجرامى) أكبر سنّاً من إقبال بكثير، إلا إن الصلات بينهما كانت وثيقة عميقة جداً، ولم يكن (الجرامى) يعرف الأساليب الشعرية الفارسية لكبار الشعراء فحسب، وإنّما كان ينظم الشعر على أسلوبهم ومنوالهم، ومن ثمّ لم يكن أحد غيره يستحق أن يساعد إقبال فى شعره الفارسى ويرى رأيه فى أسلوب تعبيره، وكان (الجرامى) هذا استقر أخيراً فى مدينة (هوشيار بور) بالهند، فكان يختلف إلى لاهور بين حين وآخر فينزل عند إقبال، وفى بعض الأحيان كان إقبال يرسل خادمة (على بخش) إلى (هوشيار بور) ليأتى بالشاعر (الجرامى)، فكان يقيم عند إقبال أياماً وأسابيع، فكانا يتحدثان فيما بينهما ليل نهار ويتناقشان حول دقائق الشعر وعجائب، وكان يستمع إقبال إليه، كما أنه كان ينشده شعره ويستشير به فى ذلك ويستمد منه، وكذلك (الجرامى) كان يحب إقبالاً للغاية، فهذا (الجرامى) كان قد قال عن إقبال.

دردیده معنی نکه آن حضرت إقبال

بیغمبری کرد وبیمبر نتوان گفت

(إن حضرة إقبال يحتل مكانه فى عيون المعانى وأفكارها - إنّه قام بعمل نبوى إلا إنه لا يجوز أن نسميه نبياً).

وأما إقبال فكان هو الآخر الذى قال الأبيات الشعرية عن (الجرامى) حين مات وتذكر فيها المجالس القديمة التى كانت تجمع بينهما فمنها ما معناه:

«إن ذكريات الأيام التى قضيتها معه وتحدثنا وتناقشنا فيما بيننا - إنها كانت كلمات جميلة حلوة يقولها الحبيب لحبيبه».

وقد سجل (عبد المجيد سالک) العديد من النكت عن إقبال و(الجرامى) فى كتابيه «سرگزشت» (حكاية الماضى) و«ياران کهن» (الأصدقاء القدماء)، فمنها أن إقبالاً أرسل خادمه (على بخش) إلى (هوشياربور) ليأتى (بالجرامى) إلى لاهور فأقام عنده (على بخش) أياماً إلا أن (الجرامى) استمر يسوّف ويقول: سنذهب اليوم أو غداً

وأخيراً استعد للسفر يوماً فأعدّ متاعه فوضعه فى عربة الحصان، إلا أنه كان قد نسى بعض حوائجه، فدخل المنزل فأخذ يتحدث إلى زوجته ثم خرج بالمزيد من المتاع، فأخذ يملأ به الصندوق إلا إن الفصل كان صيفاً فاحتدم مقعد العربة، بالشمس المحرقة فنزل من العربة بعد أن ركبها، وأمر بالمتاع فوضع عن العربة، ثم قال وهو يخاطب (على بخش): أنت تذهب إلى (لاهور) فتقول لإقبال إن العربة كانت قد احتدمت حراً وسوف نزوره خلال فصل الشتاء المقبل إن شاء الله!

أما إذا جاء (الجرامى) إلى (لاهور) ونزل عند إقبال فلم يكن يفكر أن يغادره وكانت زوجته ترسل إليه البرقيات قائلة بأنها مريضة، إلا أنه لم يكن يهتم بذلك ولا يتأثر به كثيراً، وكان إذا نزل عند إقبال فى منزله بسوق (أناركلى) يستقر فى غرفة مجاورة لغرفة الزوار، فجاء مرة ونزل عند إقبال حتى مرت به أسابيع عديدة، فبعثت زوجته ببرقية عاجلة إليه تقول بأنها تعاني من المرض الشديد، فقرأ البرقية واضطرب اضطراباً، ثم طلب إلى إقبال أن يوصله إلى المحطة، وكان الفصل شتاءً، وكان الوقت ليلاً وقد دقت الساعة التاسعة، ولم يكن يوجد قطار فى ذلك الوقت ليحمله إلى مدينة (جالندهار) فقال له إقبال: حاضر يا سيدى نوصلك حالاً، ثم أضاف قائلاً: « كنت قد أردت أن أنظم رباعية فصنعت ثلاثة مصاريح وقد بقى المصراع الرابع الذى استعصى على ولم أستطع أن أنظمه كما أردت، فقال (الجرامى) هل بإمكانك أن تنشدينها الآن فأنشد له إقبال، وبعد أن أنهى المصاريح الثلاثة استغرق (الجرامى) فى تفكير عميق وبعد تفكير استمر لحظات أخذ ينشد فيها لإقبال مصراعاً كان قد صنعه فقال إقبال، بعد أن سمع المصراع «يا سيدى الكلمة الفلانية فى المصراع فى حاجة إلى تجديد وتغيير» فأخذ (الجرامى) يصنع مصراعاً بعد مصراع واستمر كذلك حتى مضت ساعة كاملة، وظل إقبال يعيب المصراع كلما أتى به (الجرامى) ثم صعد إقبال إلى الطابق الأعلى من المنزل حيث استراح، إلى أن دقت الساعة الثالثة، فجاء (على بخش) يطرق الباب ويخبر إقبال قائلاً بأن حضرة الأستاذ (الجرامى) يطلبك الآن، فنزل إقبال فأخبره (الجرامى) قائلاً: «قد نظمت مصراعاً جيداً وأردت أن أنشدك الآن ولا أنتظر الصباح فأنشد المصراع له فعلاً وكان المصراع نادراً، فاستحسنه إقبال استحساناً عظيماً ثم قال (الجرامى) وقد رأى إقبال مسروراً «أود أن أكل اليوسفى» وكان الوقت

ليلاً والساعة تدق الثالثة والبرد شديداً ورغم ذلك خرج (على بخش) فأيقظ البعض من الفاكهانيين وجاء باليوسفى، فقدمه (للجرامى) ثم أعد الشاى وقدم له وهو باسم الوجه مسرور البشرية وكان قد نسى البرقية التى بعثت بها زوجته»^(١١).

أنهى إقبال منظومته المثنوية إلا أن بقيت مشكلة التسمية لها، وعن ذلك يُحدثُ إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (الخوaja حسن نظامى)^(١٢):

«إن منظومتى المثنوية التى تحدثت فيها عن حقيقة الذاتية ودعمها وقوتها قد أنهيتها تقريباً، وكنت أرسل بها إلى المطبعة، وأرجوك أن تقترح اسماً مناسباً جميلاً لها. أما الشيخ (عبد القادر) فقد اقترح هذه الأسماء «أسرار حياة» (أسرار الحياة) و«بيام سروش» (رسالة الملك) و«بيام نو» (الرسالة الجديدة) و«اثن نو» (الدستور الجديد) وأرجوك أن تختبر قريحتك ثم تخبرنى عن ابتكاراتك حتى أتمكن من اختيار الاسم المناسب للمنظومة».

على كل حال فإن إقبالاً نفسه هو الذى قد اختار اسماً لمنظومته المثنوية «أسرار خودى» (أسرا الذاتية).

وتوفيت أم إقبال فى ٩ نوفمبر ١٩١٤م، ورغم أن إقبالاً قد بلغ السابعة والثلاثين من عمره (وبالصدفة فقد كان التاسع من نوفمبر هو عيد ميلاد إقبال) إلا إنه افتقد أمه وحزن على موتها كالطفل الرضيع الذى لم يبلغ الرشد بعد، أو كالذى أحس الحب لأمه إحساساً حديثاً، وكان إقبال يحب أمه حباً شديداً، والواقع أنها هى التى كانت تجذب إقبالاً إلى سيالكوت خلال الإجازات كل مرة، وكانت الأسرة تجتمع وتتجاذب ألوان الحديث قبل الغداء أو بعده كل يوم فى القسم النسوى من البيت فى (سيالكوت) خلال الإجازات الصيفية، وكانت أم إقبال وشقيقاته وزوجة شقيقه وزوجات إقبال نفسه يشاركن فى هذا الاجتماع الأسرى اليومى، فكان إقبال يجلس على البلاط الخشبي فيشارك أسرته فى الحديث الذى كان يجرى عن حكايات الحى أو الخصامات بين الأسر، فيستمع إقبال إلى ذلك بكل إقبال وهو يبتسم خلال ذلك الحديث، وفى بعض الأحيان كان يوجه السؤال إلى أمه، فيقول لها «كيف قُمتَ بالجهود الإصلاحية والصلح

بين الأم الفلانية وزوجة ابنها؟. أما ليلاً فكان يجلس إقبال إلى والده فيمتاز الحديث بينهما بلون من العلم والبحث، والواقع أن أم إقبال كانت مركزاً لذكريات إقبال كلها في طفولته وصباه، ومن ثم كان موتها صدمة شديدة له، فلم يزل حزيناً كئيباً على موتها لأيام وأسابيع^(١٣) ويحدثنا (عبد المجيد سالك) بأنه كان قد ذهب لكي يعزى إقبالاً، فأخذ يحكى له مكارمها وسيرتها الطيبة وهو يستعبر استعباراً خلال ذلك، وكان يقول بأنه كان كلما ذهب إلى (سيالكوت) سرّت أمه بذلك وهى تقول هذا «بالى» قد جاء (بالى هو تصغير إقبال) فكنت أشعر وكأننى طفل صغير بين يديها^(١٤) ويقول فيما كتب إلى الأمير (كيشن برشاد) عن ذلك^(١٥).

«ما أمهر الإنسان فى إخفاء عيوبه حيث يلونها تلويها غريباً فيُعبّر عن مسكنة بالصبر، ثم ينسب صبره هذا إلى عزمته وقوته، إلا أن هذا الحادث قد غيرنى قلباً وعقلاً تغييراً عظيماً، فإن اهتمامى بشئون الدنيا ورغبتى فى التقدم فيها، إنّما كان يرجع ذلك كله إلى الراحلة العظيمة، وقد بلغت بى الحال إلى أننى أنتظر الموت الآن - إن الموت يدرك جميع الناس فى هذه الدنيا وقد يدرك الإنسان موته أيضاً، أما أنا فأشعر فى قعر ضميرى بأن الموت لن يدركنى ولن يصل إلىّ، فلا بد لى أن أصل إليه أنا».

وكان الشاعر (أكبر آله أبادى) قد عزى إقبال وسجل تاريخ الوفاة لأمه فى الجزء الأول من المصراع الأخير لآخر بيت من الأبيات الشعرية قائلاً^(١٦):

١- إن الأوصاف الكريمة التى يمتاز بها حضرة إقبال هى التى جعلت شعبه يعشق أسلوبه الشعرى.

٢- وإنه عرف الحق وتعلم الأسلوب التعبيرى الجيد وتذوق العلوم وعرف الصداقة وأدرك «الذاتية» وفلسفتها.

٣- كل ذلك يدل على أن أبويه كانا من الكرماء الأبرار، قد عرفا ربهما، وكانا يملكان القلب الذى يدرك الأسرار والرموز.

٤- إن سيرة إقبال الشخصية إنمّا هي انطباع وتعبير لمبادئ التعليم والتربية التي تلقاها من أبويه فهو ثمرة ذات موهبة عالية وطبيعة سخية من تلك الحديقة.

٥- إن أم إقبال الراحلة قد دخلت الجنة وإن قلبي حزين على موتها وعينيّ مستعبرتان باكيتان.

٦- ومن الصعب أن أتمالك نفسي فلا أتأوه ولا أستغيث لأن حياة الأم نعمة كبرى لأولادها.

٧- إن «أكبر» يقاسم إقبالاً حزنه وألمه، وهو يريد الآن أن يسجل سنة وفاتها والحق أن السيدة الراحلة كانت تملك الأوصاف الكريمة الصالحة، وكان الشعب كله يعتز بخدمتها، وإن سنة وفاتها تستخرج من كلمة «رحلت مخدومة» (١٣٣٣ هـ).

وبالإضافة إلى ذلك فإن هذا الشاعر قد نظم قطعة شعرية سجلّ فيها سنة وفاتها وهذه القطعة توجد اليوم على لافتة قبرها ما معناها:

١- إن أم إقبال الراحلة قد سافرت إلى جنة الفردوس تاركة هذه الدنيا التي ليس لها ثبات ولا دوام.

٢- فقال (أكبر) وقلبه ملى حُزناً وألماً بأن سنة وفاتها هي كلمة «رحلت مخدومة».

وبهذه المناسبة كان إقبال نفسه قد رثى أمه في منظومته المعروفة التي عنوانها «ذكرى أمي الراحلة» وكان قد طلب إلى بعض الخطاطين فأعد نسخة جميلة الخط، فبعث بها إلى والده في «سيالكوت»^(١٧).

وفي أواسط سنة ١٩١٥م ظهرت الطبعة الأولى من «أسرار الذاتية» وعددها خمسمائة نسخة، والخطاط الذي أعد نسخة الديوان هو الخطاط المعروف (منشى فضل الهى مرغوب رقم) وطبع الكتاب (الحكيم فقير محمد جشتى) وكان من أصدقاء إقبال، ومن الجدير بالذكر عن الطبعة الأولى للكتاب أولاً: أن الديوان كان قد أهداه إقبال باسم (السير سيد على أمام) ثانياً: كان إقبال قد أبدى عن رأيه في المسألة الدقيقة إلا وهي موضوع هذا الديوان ثالثاً: كان إقبال قد نظم بضعة أبيات شعرية ضد الأسلوب الفكرى الذى يمتاز به شعر (حافظ الشيرازى)، وبما أن إقبال قد نقد حافظاً

نقدًا عنيفًا فقد أغضب الكثيرين من أصحاب الطرق الصوفية إلى جانب أصحاب الذوق الأدبي حتى أثاروا ضجة ضد إقبال، وبالإضافة إلى ذلك فإن البعض منهم قد اعترض على إقبال بأنه عنون الديوان الذى يشرح فلسفة الذاتية ويُعَلِّم الشعب أن يكون شعبًا أبيًا باسم رجل يعتبر من أهل الثروات، والذى نال اللقب الرسمى من الإنجليز (أى السير سيد على أمام).

وأما الضجة التى أثارها أصحاب الطرق الصوفية حين ظهرت الطبقة الأولى من ديوان «أسرار الذاتية» ثم ما انتشر من سوء التفاهم بين الأوساط الأدبية فى أوروبا حين نُشِرَت الترجمة الإنجليزية للديوان، فإننا سوف نُفَصِّلُ القول عن ذلك فيما يلى من الأبواب، ولكن الجدير بالذكر هنا أن من اعترض على إقبال لنقده (حافظ الشيرازى) كان من بينهم والد إقبال نفسه، فقد كان يميل إلى فكرة وحدة الوجود، بل إن الكثيرين من آباء إقبال وأجداده كانوا يميلون إلى هذا المذهب الصوفى، ومن ثم كانت ثورة إقبال على التصوف الوجودى ثورة على المذهب الصوفى لأسرته، وكان إقبال قد أرسل نسخة من ديوان الأسرار إلى والده الذى كان يدرسه فى كل صباح، فكان يعتبر الأبيات الشعرية التى نقد فيها إقبال أسلوب (حافظ الشعرى) بأنها إهانة لحافظ، فلم يكن مُعْجَبًا بها، وفى أثناء ذلك بدأت المقالات تظهر فى الجرائد والمجلات تعارض ديوان الأسرار وتنقده.

وبالصدفة ذهب إقبال إلى (سيالكوت) فى أثناء ذلك، وكان الفصل صيفًا وكانت الأسرة تنام فوق السقف ليلاً، فأعدت النارجيلة كالمعتاد فوضعت بين سريرى إقبال ووالده، فأخذا يتحدثان عن موضوعات علمية أدبية، وذكر ما أغضب أصحاب الطرق الصوفية من نقده لأسلوب (حافظ الشيرازى) خلال الحديث بينهما، فقال إقبال لوالده أنتى لا أعيب حافظاً أو شخصيته، وإنما وضحت مبدأ من المبادئ، ولكن مع الأسف الشديد قد استولى التصوف الإيرانى على مسلمى الهند، وتغلب عليهم، حتى أنهم يعتبرون السم ماء زلاً، فقال الشيخ (نور محمد) «كان بإمكانك أن توضح هذا المبدأ بدون أن تثير غضب أنصار حافظ» فرد عليه إقبال قائلاً: «إن عبادة (حافظ) هذه إنما هى وثنية، أو كانها عبادة الأوثان» فقال الشيخ (نور محمد): «إن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم منعانا من أن نسب الأصنام والأوثان، ويجب عليك أن تشطب

الأبيات الشعرية من الديوان التي تثير الغضب في نفوس أتباع (حافظ) « فلم يقل إقبال شيئاً وإنما ابتسم ابتسامة^(١٨) وعندما ظهرت الطبعة الثانية للديوان حذف إقبال الأبيات الشعرية المعترض عليها والمقدمة بالإضافة إلى الأبيات الشعرية التي نصت على اسم (السير سيد على إمام) الذي أهدى الديوان باسمه، وكتب مقدمة جديدة وبذلك أغلق باب الضجة التي كانت قد أثارت عندما ظهرت الطبعة الأولى من الديوان^(١٩).

” وكانت الطبعة الأولى من هذه المنظومة المثنوية قد ظهرت في ١٩١٥م، وأما هذه الطبعة الثانية التي نُقِّدُهَا للقراء الكرام الآن فقد حدثت فيها تغييرات لفظية عديدة كما أننا قد غيرنا ترتيب الأبيات الشعرية في بعض المواضع بالإضافة إلى أبيات شعرية جديدة أضيفت من أجل الشرح والتوضيح في موضع أو أكثر، ولكن أكبر تغيير حدث في هذه الطبعة هو إلغاء الأبيات الشعرية التي قيلت في (الخوارج حافظ الشيرازي) ورغم أن الغرض من هذه الأبيات الشعرية لم يكن هو نقد (حافظ) أو تجريح سيرته الشخصية وإنما كان الغرض من ذلك هو النقد لهدف أدبي خاص فقط، ولكننا نظراً إلى ما بلغنا من بعض أصدقائنا بأن هذا الأسلوب النقدي لم يعجبهم، فرأينا من المناسب أن نحذف تلك الأبيات الشعرية ونضيف أبياتاً جديدة في مكانها، وهذه الأبيات الجديدة تبحث عن المبدأ الأدبي الإسلامي الذي يمكن أن نقدر على أساسه أي أدب لأي شعب من الشعوب، وكذلك فلم نر الحاجة إلى التقديم الأردوي للطبعة الأولى من الديوان.”

والتقديم الأردوي للطبعة الأولى من المنظومة المثنوية كان يحتوي على اثنتي عشرة صفحة فقط، ولعل الذي جعل إقبال يحذف هذا التقديم الأردوي ويلغيه هو أن هذا التقديم لم يكن يحقق الغرض المطلوب، ولم يكن يوضح القصد المراد كما ينبغي، لأن الموضوع كان في حاجة إلى التفاصيل التي قد تحتاج إلى كتاب مستقل، فقد كتب إقبال إلى (حافظ محمد اسلم جيراجبوري) فقال^(٢٠) :

”إن التقديم كان مُوجِزاً للغاية، وهذا الإيجاز والاقتضاب كان سبباً لسوء الفهم بين كثير من الناس.”

أما (السير سيد على إمام) الذي كان إقبال قد أهدى إليه ديوانه ونسبه إليه،

فيرجع ذلك إلى سببين: أحدهما أن إقبال كان مُعجَباً بصديقه هذا وروحه المعنوية الإسلامية التي كان يمتاز بها، فكان إقبال يُكرِّمُهُ ويقدِّره وكان (السير سيد على إمام) على مكانة من الثقافة والأخلاق الإسلامية التي لا يوجد لها نظير، ورغم أنه كان قد تَعَلَّمَ في الجامعات والمعاهد الأوروبية، إلا إنه كان يحفظ الكثير من القصائد العربية والشعر الفارسي للشعراء الفطاحل، وقد رافق إقبال حين سافر إلى إنجلترا ليشترك في مؤتمر المائدة المستديرة في ١٩٣١م، ويذكر إقبال في رسالة بعث بها إلى (المنشى طاهر الدين) فقال (٢١) :

" إن السيد (على إمام) يحفظ من الشعر العربي والفارسي والأردوي ما لا حصر له، كما أنه ينشد الشعر بأسلوب رائع، ولم لا ؟ فقد قيل "الولد سر لأبيه" فقد كان والده الكريم (الشيخ نواب امداد على) على مكانة ممتازة في الآداب الأردوية، ولعل الذين يمثلون الهنادكة والمسلمين في مؤتمر المائدة المستديرة هذا هم سبعة أو ثمانية رجال، ويرافقنا في سفينتنا هذه السيد (راجا نوندر نات) وأربعة رجال يمثلون المسلمين، وكلهم متغربون، أى مثقفون ثقافة غربية ، إن مصطلح المتغرب كان قد وضعها مجلة "المعارف" وهو مصطلح ممتع لطيف جداً . أما عن حال هذه القافلة من المسلمين المتغربين، فإن اثنين منهما يحفظان القرآن، وهما (الأمير شتارى) و (خان بهادر الحافظ هدايت حسين)، وأولهما يذكر الله ويعيده كل يوم ويقال إنه يؤم بالناس في صلوة التراويح كل عام وأما عن تَغْرُبُ سيد (على إمام)، فإنه كان واقفاً في صباح يوم على سقف المركب وكنت واقفاً بجانبه، فقدّر الأميال والفراسخ ثم قال وهو يخاطبني : "أخى إن مركبنا هذا يمر بساحل المدينة المنورة الآن "فاستبقت عبراته صوته وهو لما يكمل هذه الجملة ثم قال وكأنه لم يتمالك وعيناه مُخَضِّلَتَان " : "بلغ سلامى روضة فيها النبى المحترم " وإن هذه الحالة التي مرت بقلبه أثرت في نفسى تأثيراً بالغاً، وأما أنا فتغربت وتشرقت في الوقت نفسه، إلا إن الضربة الشرقية كانت أقوى الضربات التي أتاحت لنفسى " .

وأما السبب الثانى فهو أن إقبالاً كانت في نفسه أمنية قوية مُلِحَّة لتكون (حيدر آباد الدكن) مركزاً للنهضة الإسلامية الشاملة في مجالات الدين والعلم والفكر، كما أنه

كان يريد أن يتحول إليها ويتحصل على وظيفة ملائمة له لكي يتمكن من القيام بما يرغب أن يحققه من الأعمال الأدبية الجسيمة، وكان على صلة بالكبار البارزين المثقفين في (حيدر آباد الدكن)، وكان الأمير (مير محبوب علي خان) قد مات وخلفه الأمير (مير عثمان علي خان) كنظام الدكن، وكان الأمير (كيشن برشاد) قد استقال من منصب مدير المهام في ١١ يناير ١٩١٢م، وحل محله الأمير (مير يوسف علي خان سالار جنك) في منصب مدير المهام واستمر إلى أول ديسمبر ١٩١٤م، ثم استلم نظام الدكن نفسه منصب الديوان والوزارة شخصياً، وعليه فإن العصر الذي نشر فيه ديوان أسرار الذاتية لم يكن (السير سيد علي إمام) يحتل منصب رئيس الوزراء (لحيدر آباد الدكن) وإنما كان (نظام) نفسه قد احتل رئاسة الوزراء وكانت دولة (حيدر آباد الدكن) تتقدم نحو الإصلاحات في كل مجال تقدماً سريعاً، إلا إن (نظام) لم يكن من الممكن له أن يحتل منصب الإمارة ورئاسة الوزراء في الوقت نفسه، ومن ثم كانت الشائعات والتكهنات تقول بأنه سوف يستعير خدمات (السير سيد علي إمام) من الحكومة الإنجليزية، فكان إقبال يعتقد بأن (السير سيد علي إمام) إذا احتل منصب رئيس الوزراء مرة أخرى، فإن هذه المرحلة بإمكانها أن تكون مرحلة الخطوات الإيجابية للنهضة الإسلامية في (حيدر آباد الدكن)، وهذا ما جعل إقبالاً يهدى ديوانه باسم (السير سيد علي إمام) وأخيراً عُيِّنَ (السير سيد علي إمام) في وظيفة (صدر المهام) في ١٩١٩م، فأعد عدداً من المشاريع لتقدم الإمارة وازدهارها ومن بينها إنشاء الجامعة العثمانية بحيدر آباد، واستمر في وظيفة (صدر المهام) لأربع سنوات، ثم تقاعد من وظيفته في ١٩٢٢م، وحل محله الأمير (كيشن برشاد) في ١٩٢٦م، واستمر إلى ١٩٢٧م وفي هذه السنة استقال من منصبه، فحل محله (السير أكبر حيدري) (٢٢).

سبق وقد ذكرنا بأن القادة السياسيين المسلمين الشباب كانوا قد بدأوا يسحبون ثقتهم في القيادة القديمة للرابطة الإسلامية، وكانوا يريدون التفاهم مع الهنادكة، مما جعل الرابطة والكونجرس يعقدان الاجتماعات المشتركة بين حين وآخر، وأخيراً اجتمع القادة السياسيون من المسلمين والهنادكة بمدينة (لكنو) في ١٩١٦م، وتم ميثاق (الكنو) بين الرابطة والكونجرس بحكم جهود قيادته التي بذلها (محمد علي جناح)، وهكذا

أصبحت الرابطة الإسلامية حزباً سياسياً فى أصبح معانى الكلمة، كما كان (الشيخ شلبى) قد أرادته على حد تعبير (طفيل أحمد) (٢٣) .

وفى هذه الاتفاقية التى تمت بين الرابطة والكونجرس وافق الهنادكة على حق النيابة المنفصلة المستقلة للمسلمين، إلا أنهم حُرِّمُوا من أغلبيتهم فى الأقاليم التى كان أغلبية سكانها هم المسلمون؛ كإقليم بنغال وبنجاب، حيث منحوا للمسلمين حق التساوى فقد قسموا المقاعد الزائدة بين الأقليات الأخرى وعوضوا المسلمين عن ذلك بالمقاعد الإضافية الإسلامية فى الأقاليم التى كان المسلمون فيها أقلية، وحين تمت اتفاقية (لكنؤ) وتحققت كانت الأقاليم التى أغلبية سكانها من المسلمين أى إقليم (سرحد) (المسلمون ٩١٪) والهنادكة ٧٪) وبلوجستان (المسلمون ٨٧٪ والهنادكة ١١٪) تحت حكم المندوب السامى البريطانى، ولما يطبق بعد فيهما الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩٠٩م، كما أن إقليم السند (المسلمون ٧٥٪ والهنادكة ١٩٪) تم انضمامه إلى ولاية بومباى، وبذلك أصبح تتناسب السكان (الهنادكة ٧٧٪ والمسلمون ١٩٪) ومعنى ذلك أنه قد تم ميثاق (لكنؤ) إقليمان إسلاميَّان اثنان فقط جينذاك وهما بنجاب وبنغال، وفى هذين الإقليمين كان المسلمون قد حرموا من حق الأغلبية، أما الأقاليم الأخرى جميعها والعاصمة الهندية فإن أغلبية سكانها كانت من الهنادكة ومن ثم لم يكن ينفع المسلمين المقاعد الإضافية نفعاً حقيقياً، وإن القادة المسلمين الذين صادقوا على ميثاق (لكنؤ) كان معظمهم من الأقاليم التى كان فيها المسلمون أقلية، ولم يصادق (السير محمد شفيق) الذى كان من إقليم أغلبية سكانه هم المسلمون، وهو إقليم بنجاب ولكن (السير فضل حسن) قد أيد الميثاق ووقع عليه بالنيابة عن بنجاب (٢٤) ورغم أن إقبالاً لم يكن فى مجال السياسة العملية فى ذلك الوقت، إلا أنه لم يكن يوافق على ميثاق (لكنؤ)، فعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً (٢٥) :

" كان العلامة إقبال يعارض هذا الميثاق لأنه لم يكن يمنح السلطة للمسلمين فى الأقاليم التى كان أغلبية سكانها هم المسلمون، كما أن مبدأ الاجتياز أو العبور لم يكن ينفع الأقليات المسلمة فى الأقاليم الأخرى، وبالإضافة إلى ذلك

فإن العَلَامَةَ إقبال كان يرى بأن الميثاق لا يمكن أن يفيد المسلمين إلا إذا تمت الموافقة على القومية الموحدة، والواقع أن بناء القومية الموحدة لا يمكن أن يتحقق، كما أن السعى في سبيله لا يفيد في شيء .

ولا شك أن ميثاق (لكنؤ) كان اتفاقية تمت بين فئتين تختلفان في دينهما: إلا أن هذه الاتفاقية كانت اتفاقية غير حقيقية، فقد اتضح فيما بعد خلال "حركة ترك الموالاتة" أو "عدم التعاون" بأن الفئتين كانتا تختلفان في الغرض والنية، فكانت أغلبية القادة السياسيين المسلمين تريد أن يبقى الشخص القومي المستقل للمسلمين رغم هذه الاتفاقية، بينما كانت القيادة الهندوكية تريد أن تذيب الأقلية المسلمة وتُفنيها في القومية الموحدة وتقضى عليها، رغم أنهم كانوا قد اعترفوا بمبدأ النيابة الإسلامية المستقلة . ومن ثم استطاع ميثاق (لكنؤ) أن يقرب بين الهنادكة والمسلمين تقريباً مؤقتاً ولكنه لم يستطع أن يقرب بينهم تقريباً حقيقياً، وقامت اضطرابات طائفية ضد المسلمين في (شاه آباد وآرا) في ١٩١٧ حيث مر الهنادكة ٢٩ قرية للمسلمين في أربعين ميلاً مربعاً من الأرض^(٢٦)، وفي هذه السنة نفسها زاد (مانتيكو) الهند حيث ظهر تقرير (مانتيكو تشمس فور) في ١٩١٨م بعد إعادة نظر في ضوء ميثاق (لكنؤ) على الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩٠٩م، وعلى أساس هذه التقرير تمت الموافقة على المشروع القانوني لحكومة الهند في ١٩١٩م، والذي طُبِّقَ تطبيقاً عملياً في الهند في (١٩٢١م) .

على كل حال فقد عاش إقبال بمعزل عن هذه المشاكل السياسية كلها خلال هذه المدة في قرية نائية، وهو يؤلف القسم الثاني من منظومته المثنوية وهو ديوان "رموز اللاذاتية"^(٢٧) .

وفي ١٩١٧م التفتت أنظار إقبال إلى (حيدر آباد الدكن) مرة أخرى حيث قد مات (سيد هاشم بلحرامي) وأصبحت وظيفة القاضي في القضاء العالي (لحيدر آباد الدكن) شاغرة، وكان (منشي دين محمد) رئيس تحرير مجلة بلدية لاهور قد رشع إقبالاً لتلك الوظيفة وكتب رسالة إلى الأمير (كيشن برشاد) فرد الأمير (كيشن برشاد) على الرسالة، مما جعل إقبالاً يشكر الأمير في رسالته إليه قائلاً: ^(٢٨) .

منذ أيام قد تكرر الخبر في الجرائد ، وقد سمعت بأن جرائد
بنجاب والإقليم الأعلى وجريدة "مخبر دكن" نشرت الخبر
أيضاً ، إلا إننى لم أرد أن أكتب إلى سيادتكم ولم أخبركم
عن رغبتى فى شيء ، وذلك لأننى كنت على ثقة ويقين بأن
سيادتكم تقومون بالمحاولة الجدية إذا ظهرت إمكانيات من
هذا النوع ، ولهذا السبب لم أر حاجة بالكتابة إليكم رغم
إننى كنت أرغب منذ مدة طويلة أن أعيش فى كنفكم ،
وأيضاً قد تعودت ألا أقوم بمحاولة شخصية للشئون التى
تخصنى شخصياً ، وإنما أفوض أمرى إلى الله وأترك نفسى
رهن الظروف دائماً ، والنتيجة أننى لا أخشى شيئاً بفضل
الله وكرمه ، حتى فى هذه اللحظة أشعر فى قرارة ضميرى
أننى رهين لإرادة الله عز وجل ، يذهب بى حيث يشاء إلا
إننى أشعر فى نفسى بأن الله سبحانه وتعالى إذا اختارنى
لهذه الوظيفة فى (حيدر آباد الدكن) فإن هذا الاختيار
يوافق رغبتى وأمنيتى موافقة تامة .

وتكرر ذلك الخبر فى جرائد بنجاب والإقليم الأعلى عن اختيار إقبال قاضياً
لقضاء (حيدر آباد الدكن) العالى، مما أقلق المؤكدين فى بنجاب الذين كانوا قد فرضوا
قضاياهم إلى إقبال وكان هو يدافع عنها فى القضاء العالى^(٢٩) وأخيراً اطلع إقبال
على "مخبر دكن" حيث جاء بأن (نظام) حيدر آباد الدكن) سوف يختار شخصاً لقضاء
(حيدر آباد) العالى، وأن أسماء الرجال بما فيهم اسم إقبال لا تزال قيد النقاش عنده
مما جعل إقبال يكتب إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ١٥ أبريل ١٩١٨م وفى هذه
الرسالة ذكر إقبال مؤهلاته التعليمية ومؤلفاته العلمية على وجه التفصيل، راجياً أن
يساعده فى ذلك^(٣٠) :

" أما الظروف التى أمرُ بها أنا فهى لا تخفى على سيادتكم ولست فى حاجة إلى
المزيد من التفصيل والتوضيح، وأؤلف حالياً كتاباً مفصلاً باللغة الإنجليزية فى الفقه
الإسلامى، وقد جمعت المعلومات والمصادر لكتابى هذا من مصر والشام والبلاد العربية

وأرجو أن يُنشر الكتاب في القريب العاجل إن شاء الله، وأنا على ثقة بأن الكتاب سوف يكون كتاباً فريداً في موضوعه، وأنوى أن يجمع الكتاب من المسائل المُفصَّلة كما جاء في المبسوط للأمام النسفى (كذا) الذى يقع فى ستين مجلداً .

ولكن الأقدار لم ترد أن يسافر إقبال إلى (حيدر آباد)، وكذلك لم يوفق إقبال فى تأليف الكتاب المفصل باللغة الإنجليزية فى الفقه الإسلامى، وبقي هذا العمل فى كشف الأعمال التى أراد إقبال أن يكملها ولم يُوفَّق فى ذلك، وبعد أشهر عرض (السير أكبر حيدرى) عليه أستاذية القانون فى (حيدر آباد)، وسأله عن الراتب الذى يريده إذا كان مسموحاً له أن يعمل محامياً فى المحاكم، بالإضافة إلى وظيفة الأستاذية إلا إن إقبال كان قد اطلع من مصادره الخاصة بأنه لا حاجة إليه فى (حيدر آباد) وإنما يريد (السير أكبر حيدرى) أن يطلبه إلى (حيدر آباد) ليناقدش معه مشروع الجامعة العثمانية ولأن إقبال لم يكن يستطيع أن يتحمل التكاليف الضخمة للسفر، اعتذر عن الذهاب إلى (حيدر آباد) (٣١) .

وفى ١٩١٧م التقى إقبال (شودرى محمد حسين ١٨٩٤ - ١٩٥٠م) وكان (شودرى محمد حسين) طالباً بالكلية الإسلامية آنذاك، وكان قد وافق على أن يكون أستاذاً لاولاد الأمير (السير ذو الفقار على خان) وذلك على إشارة من السيد (هينرى مارتون) عميد الكلية الإسلامية بلاهور، وكان إقبال على صلة الصداقة العميقة مع الأمير (السير ذو الفقار على خان) وبذلك أتيح (لشودرى محمد حسين) أن يقابل إقبالاً بين حين وآخر، وكان إقبال قد عرف فيه إنساناً مخلصاً متحمساً للدين، فاتصلت العلاقات بينهما واستمرت إلى أن توفاه الله فى ١٩٢٦م، ألحَّ إقبال على (الشورى محمد حسين) فقبل وظيفة فى السكرتارية المدنية لحكومة بنجاب بلاهور .

وكان إقبال مولعاً بالحمام وكان قد حصل على حمامة من المدينة المنورة بعد محاولات ومشقة كبيرة فكان يهتم بها كثيراً، ولكن من سوء الحظ قتلها القط فى ٢٠ أكتوبر ١٩١٧م، مما أثّر فى نفس إقبال كثيراً فألف منظومة عنوانها "فى ذكرى حمامة المدينة المنورة" (٣٢) وخلال تلك الأيام نشأت فكرة عند إقبال بأنه يمكن إيجاد نسل جديد من الحمام وذلك بالجمع بين الحمامة المنزلية من نسل جيد، وحمامة برية خضراء ولتحقيق هذا الهدف استمر إقبال يقوم بمحاولات تجريبية إلى بضع سنين، ولكنه لم يوفق فى ذلك .

وفى نهاية ١٩١٧م أنهى إقبال ديوانه "رموز اللاذاتية" ثم أخذ يفكر فى تأليف القسم الثالث من منظومة المثوية وعنوانها " مستقبل الأمة الإسلامية " وعن ذلك يحدث فى رسالته إلى (الجرامى) قائلا (٣٣) :

" أما الآن فقد أخذ القسم الثالث يمر بذهنى ويسيطر على فكرى وأخذت المعانى تتدفق كالسيل المنهمر وأنا واقف مندهش كيف أصيد هذه المعانى ، وسوف يكون موضوع هذا القسم هو مستقبل الأمة الإسلامية ونعنى بذلك تاريخ المسلمين فى المستقبل فى ضوء القرآن الكريم ، وإن الجماعة الإسلامية أو الأمة المسلمة التى بدأت بالدعوة الإبراهيمية ماذا ستواجه من الوقائع والحوادث فى القرون القادمة ، وما هى الغاية القصوى من هذه الوقائع والحوادث ؟ أما أنا فأرى أن هذه الأشياء كلها توجد فى القرآن الكريم ، وأن الدلائل الموجودة واضحة جلية لا تحتاج إلى توضيح أو تأويل ، وذلك من فضل الله وكرمه على حيث أعطانى هذا العلم الخفى السرى الموجود فى القرآن الكريم وقد اشتغلت بقراءة القرآن الكريم ودراسته والتفكر فى سوره وآياته إلى شهور ، بل إلى سنوات ، وبعد هذه المدة الطويلة والدراسة الشاملة قد وصلت إلى هذه النتائج المذكورة آنفاً ، إلا إن هذا الموضوع دقيق وخطير فى الوقت نفسه ، وليس من السهل الكلام فيه أو الحديث عنه ، إلا إن رأى قد استقر عندى بأننى سأؤلف هذا القسم الثالث ، ولا بأس إذا ظهر ونُشر بعد مماتى ، أو متى أراد له الله أن يظهر وينشر . "

وكذلك فإن إقبال قد كتب رسالته إلى (أكبر اله آبادى) فى ٢٨ نوفمبر ١٩١٨م أخبره فيها عما اعتزم عليه ، وذلك بعد أن ظهرت الطبعة الأولى من ديوان "رموز اللاذاتية" ، وفى هذه الرسالة كتب بضعة أبيات شعرية من هذا القسم الثالث (٣٤) ،

إلا أن إرادة إقبال هذه أيضاً لم تتحقق ولم تأخذ شكلاً عملياً، ولكنه كان قد ضمّ بضعة أبيات شعرية مختصة بالقسم الثالث إلى ديوانه "رسالة الشرق" الذي نُشر بعد خمس سنوات من ديوان "رموز اللاذاتية".

وقد ظهرت الطبعة الأولى من "رموز اللاذاتية" في أبريل ١٩١٨م وكتب إقبال مقدمة للطبعة الأولى خص فيها أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) والشاعر (الجرامي) بعواطف الشكر، حيث كانا فقد ساعدا إقبال ونصحاها وأصلحاً العديد من كلمات الأبيات الشعرية وأساليبها وتحدث إقبال عن موضوع الديوان فقال (٣٥) :

"أما شعور الذاتية المسلسل لأفراد شعب من الشعوب فيرجع ذلك إلى قوة الذاكرة وكمالها، وأما دوام هذا الشعور ودعمه للأمم أو الشعوب فيرجع ذلك إلى الاحتفاظ بالتاريخ الشعبى، والتاريخ الشعبى إنما هو ذاكرة لحياة أمة من الأمم أو شعب من الشعوب، وهو الذى يربط بين الحياة والأعمال فى المراحل المختلفة ويحافظ على الاستمرار الزمنى لذاتية الأمة، ونظراً إلى هذه النقطة من علم الأحياء والعمران فقد درست العناصر التكوينية للأمة الإسلامية والمبادئ والأسس التى تقوم عليها حياة هذه الأجزاء والعناصر من الأمة، وأنا على ثقة ويقين بأن الإدراك الصحيح لحياة الأمة الإسلامية لا يمكن إلا إذا رأيناها من وجهة النظر هذه".

ويحكى لنا (السير عبد القادر) سبب التأليف لهذا القسم من الديوان على لسان إقبال نفسه فيقول (٣٦) :

"فقال حضرة الدكتور بأنه يعترف بالمواهب العلمية والأدبية التى يملكها (عبد الرحمن بجنورى) بل إننى مدين له، فقد كتب (بجنورى) مقالة نقدية من ديوان "أسرار الذاتية" تناول فيها الجوانب المختلفة من الذاتية للنقاش، ثم أضاف قائلاً "إن إقبال يلح على ذاتية الفرد إلحاحاً شديداً

جعلنا نخشى أنه لا يؤمن بوجود الأمة ومكانتها، مع أن اكتمال الذاتية الفردية لا يمكن إلا إذا انضمت إلى الأمة وتلاشت فيها، وبعد أن درست مقالة (بجنورى) هذه رأيت أنه من اللازم أن أؤلف "رموز اللاذاتية" حتى ينتهى بذلك ما يخافه بعض المفكرين من الخطر على الأمة والمجتمع ولا أستطيع أن أقول إنه لولا مقالة (بجنورى) هذه لما ألفت ديوان "رموز اللاذاتية" ولكن الحقيقة التى ليس فيها شك هى أننى بعد أن قرأت مقالة (بجنورى) هذه بدا لى أنه لابد من التعريف برموز اللاذاتية".

وكذلك فإن إقبال كان قد كتب رسالة فى ٢٧ يونيو ١٩١٧م إلى (نياز الدين خان) عن موضوع رموز اللاذاتية فقال فيها (٣٧) :

"أما أنا فلا أعرف أحداً قد سبقنى إلى تقديم فكرة الأمة الإسلامية بهذا الشكل بين يدى الجماعة الإسلامية، وأن بعض المسلمين من المدرسة الحديثة سيعرفون بأن القومية أو الوطنية التى تفتخر بها أوروبا ليست إلا قطعة عتيقة من الأسمال البالية ذات الخيوط الواهية الضعيفة، وأن المبادئ السليمة للقومية هى التى جاء بها الإسلام وليس بإمكان مر الأيام وكر الإعصار أن يؤثر فى قوة هذه المبادئ السليمة وحيويتها".

وقد أرسل إقبال نسخة من ديوان "رموز اللاذاتية" إلى (نظام) (حيدر آباد الدكن) وذلك مع منظومة فارسية عنوانها "رسالة إلى ملك دكن"، وكان سبب تأليف هذه المنظومة أن (نظام) كان قد ذهب إلى (عليكره) فى ١٩١٨م وكان سكرتير الكلية قد بعث ببرقية إلى إقبال يدعوه إلى (عليكره) ليرحب الأمير بأبيات شعرية إلا أن إقبال لم يستطع السفر إلى (عليكره) حيث كان مريضاً، ولكنه استطاع أن يبعث بهذه المنظومة مع نسخة من رموز اللاذاتية بعد بضعة أسابيع (٣٨) :

وفى ١٩١٨م بعد نهاية الحرب العالمية الأولى ببضعة أشهر ظهر وباء فى بعض مناطق بنجاب يشبه النزلة الوافدة، ولم يكن أحد يعرف شيئاً عن دواء المرض وعلاجه ولم تكن الأدوية متوفرة، والتى كانت موجودة لم تكن تستطيع أن تقاوم المرض حتى أن الأطباء المداوين قد أصيبوا بهذا المرض الخبيث، وكان عدد الموتى فى مدينة لاهور وحدها مائتين وخمسين تقريباً فى اليوم الواحد، ولم ينقص هذا العدد (٣٩) من الموتى فيما تلا من الأيام، حتى أن الناس لم يكونوا يجدون من يقوم بالدفن، الحال نفسه كانت فى مدينة (أمرت سار) .

خلال هذه المدة قام إقبال بتدريس الفلسفة لطلاب الماجستير بالكلية الإسلامية وذلك بعد وفاة الأستاذ (بيك) فجأة بعد أن أصيب بالجدري، ومن ثم تقدمت جمعية حماية الإسلام برجاء إلى إقبال ليقوم بالتدريس، إلى أن يأتى أستاذ جديد وكتب إقبال رسالة إلى (أكبر إله أبادى) فى ٢٨ نوفمبر ١٩١٨م قال فيها (٤٠) :

" إن طلاب الفلسفة هؤلاء يحضرون فى بيتي كل مساء، فلا بد لى أن أنتهز الفرصة التى أجدها نهارة استعداداً للمحاضرة، وما هى المحاضرات؟ إنما هى أسطورة ليأس الإنسان وفشله - تلك الأسطورة التى تعرف بتاريخ الفلسفة، فقد كان مساء الأمس حيث أنشدت للطلاب هذا البيت الشعرى من شعرك ما معناه: "كنت أظن أن الذهن الإنسانى يملك طاقة لا حد لها، ولم أكن على علم بأن قدر العقل الذى منح للإنسان محدود الوزن، كما أن قدر النظر محدود المساحة. "على كل حال فإن هذه المحاضرات قد أصبحت وسيلة أستغلها لأعلم مسألة من المسائل الدينية لهؤلاء الطلاب" .

وفى ١١ نوفمبر ١٩١٨م انتهت الحرب العالمية الأولى، وبعد شهر تقريباً من ذلك قام السير (مانيكىل ايدوانر) حاكم إقليم بنجاب بإقامة حفلة الانتصار العظيمة فى قاعة (بريدلا) بلاهور، وأشرك فيها إقبال مع الأمير السير (ذو الفقار على خان) فطلب إليه الحاكم أن ينشد شيئاً من شعره الفارسى، فأنشد بضعة أبيات فارسية فى الحفلة (٤١) .

كان إقبال قد اعتزم فى هذا الطور من حياته تأليف أعمال عديدة، فلم يستطع

أن يحققها، فلم يزل يعتزم تأليف كتاب بالإنجليزية فى الفقه الإسلامى حتى الوفاة .

تأليف ديوان الأسرار والرموز يرجع إلى وقت متقدم جداً، فقد كان إقبال دخل فى الامتحان الإبتدائى للقانون فى ديسمبر ١٨٩٨م، إلا إنه لم يوفق فى ذلك، كما أنه لم يُسَمَح له أن يدخل امتحان القانون فى ١٩٠٠م بدون الحضور فى الفصول الدراسية لمدرسة لاهور الحقوقية، ويظهر من هذا أن سفر إقبال إلى إنجلترا للدراسات العليا كان من أجل الحصول على شهادة الحقوق من لندن ، تلك الشهادة التى كانت تعتبر وسيلة التقدم فى الحياة المادية المعاصرة فى ذلك الوقت، إلا إن اتصاله بالأستاذ (أرنولد) كان قد رَغَّبَهُ فى البحث والتحقيق، فكان يتمنى الحصول على الدكتوراة فى الفلسفة منذ ذلك الوقت، وأما موضوع البحث فإن إقبالاً بحكم التربية الأولى وبحكم الميل التى ورثها من أجداده كان يميل إلى الفلسفة الوجودية أو التصوف العجمى على حد تعبير إقبال، ومن ثمَّ اختار موضوع البحث تطور فلسفة ما بعد الطبيعيات فى إيران وفى هذه المرحلة من حياته كان إقبال قد سأل أسئلة أساسية عن التصوف وجهها إلى (شاه سليمان فلواروى) بوساطة (الخوaja حسن نظامى) ومن بين هذه الأسئلة الأساسية : ما هى الآيات القرآنية التى تدل دلالة صريحة على التصوف ؟ وما هى الآيات القرآنية التى يمكن منها استنباط وحدة الوجود ؟ وما هى الصلة التاريخية بين التصوف والإسلام ؟ وهل كان على بن أبى طالب رضى الله عنه قد تلقى تعليماً خفياً من النبى صلى الله عليه وسلم وكان (شاه سليمان فلواروى) قد قام بالرد عليها واستفاد منها إقبال فى باب التصوف من الأطروحة، وكان إقبال قد بدأ البحث بمجرد وصوله إلى كيمبردج وفى يونيو ١٩٠٧م، أى خلال سنة ونصف أو سنتين تقريباً أكمل أطروحته وبعث بها إلى جامعة ميونيخ، وقد ظهرت الطبعة الأولى من الأطروحة فى ١٩٠٨م من لندن، إلا أن فكر إقبال وأراؤه كانت قد بدأت تتغير، وهذا هو السبب الذى جعل إقبال يرى بأن الأطروحة ينقصها أشياء كثيرة، وإنه لا داعى إلى الطبعة الثانية منها، وفى ١٩٣٦ م ظهرت الترجمة الأردوية للأطروحة وأقبال لا يزال حياً وقام

بذلك (مير حسن الدين) فى (حيدر أبار الدكن)، فسمح له إقبال بترجمة الأطروحة ونشرها قائلًا (٤٢) :

«قد ألفت الكتاب قبل ثمانى عشرة سنة، ومنذ ذلك الوقت قد اطلعت على أشياء جديدة كثيرة، وقد حدثت ثورة كبيرة فى آرائى وأفكارى وقد صدر العديد من الكتب باللغة الألمانية عن الغزالى وطوسى، وغيرهما، ولكنها لم تكن توجد حين أعددت هذا البحث وأرى أنه لم يبق من الكتاب غير قسم يسير قد لا يكون هدفًا للنقد .»

وكانت الأطروحة ينقصها أشياء فى رأى إقبال، لأن النتائج الفكرية التى وصل إليها إقبال كانت خاطئة، فمثلاً أخطأ إقبال فظن أن (جلال الدين الرومى) هو أيضاً من أنصار الفلسفة الوجودية، كما أنه كان قد كتب عن (منصور الحلاج) بأنه كان وجودياً وأنه نادى كهندوكى صادق عارف « أنا الحق » (٤٣) وأما (جلال الدين الرومى) فقد درس إقبال ديوانه « المثنوى » دراسة عميقة، فغير رأيه فيه، كما أن (ميسينيان) نشر كتاب الطواسين مع هوامشه فى فرنسا، مما جعل إقبالاً يغير رأيه فى منصور الحلاج، وكذلك لم يكن إقبال يعرف لغة « زند »، فلم يستطع أن يفهم أفكار « زرادشت » فهماً صحيحاً ثم درس بعض المؤلفات المجوسية القديمة باللغة البهلوية بمساعدة الشيخ (سيد مير حسن) فبدا له أن القسم الأول من المقالة أى « فلسفة إيران قبل الإسلام » ليس على ما يرام، ولكن إقبال يذكر فى مقالته هذه مصادر التصوف واستنباطه من القرآن الكريم وبعض الدعاوى الصوفية، ففى ذلك يرى إقبال رأيه قائلًا (٤٤) :

« سوف أجمل القول إجمالاً عن أفكار المؤلفين المتصوفين الذين يستنبطون التصوف ويبررونه على أساس القرآن الكريم، وليس لديهم ما يحقق تاريخياً بأن الرسول صلى الله عليه وسلم فعلاً كان قد أعطى علماً سرّياً لسيدنا على أو لسيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنهما ، على كل حال فإن الصوفية يدعون بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان قد علم تعلّماً سرّياً (تعليم الحكمة) بالإضافة إلى تعليم القرآن الكريم وهم يستندون إلى الآية القرآنية رقم (١٤٦) من سورة البقرة، وأعتقد أنه توجد إشارات فى القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة تؤيد الفكر الصوفى، إلا أن هذه الأفكار الصوفية لم تستطع أن تتطور، وذلك لسبب الموهبة العلمية الخالصة التى كانت

العرب قد جبلت عليها إلا أنهم وجدوا ظروفًا مواتية في البلاد الأخرى، فظهرت هذه الأفكار الصوفية كفكرة مُستقلّة، ويقول القرآن الكريم مُعرِّفًا بالمؤمن المسلم بأنه يؤمن بالغيب (آية رقم ٢ من سورة البقرة) إلا أن الأسئلة تنشأ عن هذا الغيب: ما هو وكيف هو؟ فيرد عليها القرآن قائلاً بأن هذا الغيب يوجد في أرواحكم (الآية رقم ٢٠ - ٢١ من سورة الذاريات والآية رقم ١٥ من سورة ق) وكذلك فإن القرآن يعلمنا بأن الماهية الأصلية لهذا الغيب إنّما هو نور بحت (الآية رقم ٣٥ من سورة النور) أما عن أهل النور الأول، وهل هو شخصي؟ فإن القرآن رغم أنه يقدم فكرة الشخصية بعبارات مختلفة، إلا إنه يلخص الجواب تلخيصاً فيقول (ليس كمثله شيء) (الآية رقم ٩ من سورة الشورى) فهذه هي آيات استدلت بها المفسرون المتصوفون، وطوروا وجهة النظر عن الكون، ألا وهي وحدة الوجود .

والظاهر مما مرّ بنا أن إقبالاً كان قد أعرض عن التصوف الوجودي أو وحدة الوجود وحدثت تغييرات في فكره حين أخذ يعد أطروحته للدكتوراة، فهذا (عبد المجيد سالك) يُحدثنا عن ذلك قائلاً^(٤٥) :

« واكتشف إقبال وهو يشتغل بالدراسة والبحث ليُعدّ أطروحة للدكتوراة بأن التصوف التقليدي المتداول لا صلة له بأي جانب من جوانب الإسلام، وإنّما هو يعارضه ويختلف عنه اختلافاً، وبعد بضع سنوات من ذلك الطور من حياة إقبال التقيت به في لاهور فصرّح بكل وضوح وقوة في بعض اللقاءات بأنه كان قد درس «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي و « حكمة الإشراق » للشيخ شهاب الدين السهروردي دراسة شاملة عميقة، أما مكانة هذين الشيخين في مجال العلم والمعرفة فلا كلام في ذلك، إلا إن معظم المحتويات لكتابيهما هذين لا صلة لها بالإسلام وأقل شيء يقال في ذلك إنني لا أستطيع أن أطبق بين عقائدهما وبين التعاليم الإسلامية . »

ويرى هذا المؤلف بأن إقبال قد مر بمرحلة التغيير الثوري الفكري وهو في كيمبردج، وذلك بعد قليل من إرسال الأطروحة الدكتورية إلى ميونيخ في النصف من ١٩٠٧ م، وهذا التغيير الثوري الفكري الذي حدث في نفس إقبال جعله يرفض الملكية والاستعمار والوطنية والقومية رفضاً تاماً، كما أنه أعرض عن التصوف

الوجودى فى ضوء ما اكتشفه فى بحثه، وأما السبب الذى جعله يعرض عن التصوف الوجودى فى ضوء ما اكتشفه فى بحثه فهو أن إقبالاً كان قد ينس من المدنية الأوروبية ولم يعجبه الكثير من جوانبها، ولكنه كان قد وجد بعض الجوانب الإيجابية فيها أيضاً والتي كانت قد أثرت فى نفس إقبال تأثيراً عميقاً، فقد تأثر إقبال بالتقويم الجديدة للفلسفة الأوروبية والنهضة العلمية الحديثة والتكنولوجيا والعمل الجاد المستمر فى مجالات البحث والتحقيق والتجربة والابتكار والتطلع، فكان إقبال يرى أن الغرب الناهض يقظان ويمضى فى ميدان العمل، أما الشرق الغافل فنائم فى المجال نفسه، وفى هذه المرحلة من حياة إقبال نشأ سؤال فى ذهنه : ما هى أسباب زوال المسلمين وانحطاطهم وتخلفهم ؟ وبعد تفكير عميق اتضح له بأن ذلك يرجع إلى تأثير التصوف الوجودى الذى شل القوة العملية وقضى عليها فى نفوس المسلمين، ويؤيد ذلك ما جاء فى تصريح (إكرام الحق سليم) الذى يقول إن إقبال أراد وهو فى كيمبريدج أن يعد مقالة عن السياسة الإسلامية لمجلة إنجليزية، وفجأة نشأ سؤال فى نفسه ، ما هو المحول النفسى وراء زوال المسلمين وانحطاطهم ؟ ومن أجل الحصول على الرد والإجابة على هذا السؤال راجع إقبال عدداً كبيراً من المراجع، إلا أنه لم يستطع أن يصل إلى نتيجة مقنعة مرضية^(٤٦) فمنذ تلك اللحظة بدأ يتعمق فى الأسباب التى كانت وراء زوال المسلمين وانحطاطهم، ومنذ تلك اللحظة أخذ إقبال يرتب نظاماً فكرياً فعالاً يقوم بدوره فى النهضة الإسلامية الحقيقية، ويصرح إقبال نفسه قائلاً بأنه عاد من إنجلترا فى ١٩٠٨ م وفى نفسه ثورة مستمرة من التغيير الفكرى، فأراد أن يبحث عن روح معنوية لإنتاجه الأدبى واخيراً فى ١٩١٠ م قرر فى نفسه أن يعلن برأيه، ونظراً إلى هذا الفكر الثورى أخذ إقبال يؤلف منظومته المثنوية « أسرار الذاتية »، ويتضح مما كتبه إقبال بأنه كان يريد أن يؤلف منظومة مثنوية على منوال مثنوية (بوعلى قلندر) وكان والده قد أمره بذلك . وأما (بوعلى قلندر) هذا فقد نسب له ثلاث مثنويات أولاهما : « مخزن معنوى » والثانية « « كلام قلندرى » أما المثنوية الثالثة فلم يعرف لها اسم وإنما تذكر بمثنوية (بوعلى قلندر) ويعتقد (غلام رسول مهر) بأنه يمكن أن يكون إقبال ووالده يقصدان هذه المثنوية الأخيرة، وأنهما كانا يقصدان بمنوال المثنوية البحر الشعرى، وقد يمكن أن يكونا يقصدان مثنوية موجزة فى بداية الأمر، ولكنه استمر

يفكر فى الموضوع، فظهرت له معانٍ ومقاصد كثيرة، مما جعله يطول المثنوية حتى أنه أراد أن يؤلف ثلاثة أقسام من المثنوية، ولكنه لم يكمل إلا القسمين الأولين، ولكنه اتبع الرومى فى مثنويته هذه، لأنه هو الذى كان لا يزال نصب عينيه دائماً بالإضافة إلى الاستيحاء الفكرى والاسترشاد الروحى من الرومى فى المراحل المختلفة من هذا الطور، فعلى رأى (غلام رسول مهر) كان ترتيب النظام الفكرى للنهضة الإسلامية الحقيقية قد اتخذ أشكالاً مختلفة، أما فى البداية فقد كان شيئاً آخر، أما فيما بعد فقد ظهرت له جوانب مختلفة من الموضوع، حتى تمكن من إكمال الخطة للمثنويتين، كانت إحداها عن حياة الفرد وسماها « أسرار الذاتية » وأما الثانية فكان موضوعها « حياة الأمة الإسلامية ومن ثم سماها « برموز اللاذاتية »^(٤٧) ولكنه لم يستطع أن يؤلف المثنوية الثالثة التى كان موضوعها « حياة الأمة الإسلامية فى المستقبل » .

وفى ١٩١٩ م أخذ إقبال يؤلف كتاب عن تاريخ التصوف^(٤٨) ولكنه لم يجد المعلومات المطلوبة، فتوقف بعد باب أو بابين من الكتاب وفى هذه السنة نفسها أراد إقبال أن ينقل « رامين » الهندوكية وكتب إلى الأمير (كيشن برشاد) وأخبره بأن (مسيح جها نغيرى) كان قد نظم قصة (رامائن) بالفارسية، ولكن إقبال لم يستطع أن يعثر على نسخة من المثنوية، فإذا كانت توجد نسخة منها فى مكتبته فليتفضل بإعارتي الكتاب لبضعة أيام^(٤٩) ولكن النسخة لم تكن توجد فى مكتبة الأمير (كيشن برشاد) ومن ثم لم يتحقق ما أراده إقبال تحقيقه وفى ١٩٢١ م أراد إقبال أن يترجم «بحوث جيتا» (كتاب الاغانى المقدسة الهندوكية) فكتب إلى الأمير (كيشن برشاد) قائلاً^(٥٠) :

« إن سيادتكم قد أعجبتكم ترجمتى لجاتيرى » (منظومة فى (صوت الجرس) عنوانها « الشمس ») وإن ذلك موضع فخر إعزاز بالنسبة إلى، ولكننى للأسف الشديد لم أستطع أن أنقل « موسيقى » الكلمات السنسكريتية إلى اللغة الأردوية . على كل حال فإننى قد وفقت فى نقل ما قصده الشاعر من المفاهيم والمعانى، وإذا ساعدتنى الظروف فإننى أعتزم ترجمة « جيتا » إلى اللغة الأردوية، ولعل سيادتكم قد اطلعت على ترجمة الكتاب الفارسية

للشيخ (فيضي) ، ومن الذي لا يعترف ببراعة الشيخ
(فيضي) إلا أنه لم يستطع أن يوفى إطلاقاً في ترجمته هذه
بمفاهيم «جيتا» وأسلوبه الأدبي ، وإنما أنا على يقين بأن
الشيخ (فيضي) لم يدرك روح «جيتا» المعنوية أيضاً .

وكذلك فإن إقبال كان قد أراد في ١٩٢٥ م أن يؤلف كتاباً عن «الإسلام كما
أراه» بالإنجليزية، وعن ذلك يحدثنا في رسالته «إلى صوفى غلام مصطفى تبسم»
قائلاً (٥١) :

« كنت قد أعددت مقالاً عن الاجتهاد قبل أيام مضت ، إلا إنه
قد اتضح لي خلال البحث بأن الموضوع ليس سهلاً كما
كنت أتصوره في البداية ، وأنه يحتاج إلى بحث ونقاش
طويل ، أما بهذا الشكل الحالي فإن المقال ليس جديراً
بالإفادة ، وذلك لأن ما كان في حاجة إلى التفصيل قد جاء
في شيء من الاقتضاب والإيجاز للغاية ، ولهذا السبب لم
ينشر المقال حتى اليوم ، وسوف أجعل من هذا المقال كتاباً
مستقلاً بالإنجليزية إن شاء الله ، وسوف يكون اسم الكتاب
«الإسلام كما أراه» والغرض من هذا العنوان هو أن يعلم
الناس بأن الكتاب ليس إلا رأيي الشخصي الذي يمكن أن
يكون خاطئاً ، وهناك جانب آخر ، وهو أنني قد أنفقت معظم
حياتي في دراسة الفلسفة الغربية ، حتى أن هذه الفكرة قد
أصبحت عادة ثانية في نفسي وإنني أدرس حقائق الإسلام
بوجهة النظر هذه بوعي أو بدون وعي ، وقد اكتشفت خلال
حديثي في الموضوع باللغة الأردوية بأنني لا أستطيع أن أعبر
عن ذلك تعبيراً جيداً صحيحاً .

وأما لماذا لم يستطع إقبال أن يحقق ما أرادته من تأليف الكتب ؟ فيرجع ذلك إلى
سببين: أولهما أنه لم يتخلص من فكرة لقمة العيش ، والسبب الثاني أنه كان يقضي
معظم وقته في البحث عن الرزق واكتسابه ، ولم يكن يجد وقتاً يقضيه في الدراسة

والبحث والتحقيق، وكشف الدخل السنوى يدل على أن إقبالاً لم يكن يغل من الدخل ما يوجب عليه الضرائب حتى سنة ١٩١٦ م، وأول كشف نجده فى ملف الضرائب يتعلق بسنة ١٩١٧ - ١٩١٨ م، حيث قدم إقبال أول كشف من الدخل عن الضريبة السنوية وهذا الكشف ينص على الدخل السنوى الذى اكتسبه إقبال خلال السنة المالية ١٩١٦ - ١٩١٧ م، فقد كان دخله السنوى خلال تلك السنة قد وصل إلى ثلاثة آلاف وستمائة وأربع عشرة روبية، والضريبة السنوية التى دفعها إقبال على هذا الدخل قدرها ٩٤ روبية، ولم يكن إقبال قد بدأ يكسب شيئاً من مؤلفاته إلى تلك السنة^(٥٢) وأما وسائل الدخل التى أغلت على إقبال فهى مهنة المحاماة ووضع الأسئلة الامتحانية لشتى الجامعات وما اكتسبه إقبال خلال السنوات الثمانية المقبلة المتتابعة كان كما يلى :

وخلال هذه السنة المالية حصل إقبال على ٣٢ روبية كأجر على « ديوان الأسرار والرموز » .

ويتحدث (صفدر محمود) فى مقاله عن كشف الدخل السنوى للعلامة إقبال (فى ضوء سجلات مصلحة الضرائب) فيقول^(٥٣) :

« وبالإضافة إلى الدخل السنوى ، فإن هذه الكشف لهذه السنوات المالية تسلط أضواء على أشياء غريبة أخرى فمنها أن إقبال ذكر فى دخله السنوى لسنة ٢٣ - ١٩٢٢ ، ١٤٥ روبية من الدخل الربوى ، ولا نعرف من أين جاء له هذا المبلغ الربوى ، لأنه لم يذكر شيئاً يوضح ذلك وحاولنا البحث فى الموضوع فأخبرنا بعض الأكابر بأن البنوك فى ذلك الوقت كانت تدفع المبالغ الربوية كعاداتها اليوم ، أما الربا الذى لم يكن يستلمه أصحاب الحسابات فكانت الحكومة البريطانية تأخذه وتخصص المبلغ للإرساليات المسيحية لتنفقه على الدعوة والدعاية ، وهذا ما جعل الكثيرين من الناس يستلمون الربا وينفقون على الفقراء والمساكين ، على كل حال فإننا لم نحصل على ما يؤكد لنا فى شيء عن الربا الذى كان استلمه العلامة إقبال وكشف

الدخل هذه لا تنص على السيارة والبنزين والسائق إلا فى كشف السنة المالية لسنة ١٩٢٤ - ١٩٢٥ م فكانت الظروف المالية قد سمحت للعلامة إقبال أن يشتري سيارة فى ١٩٢٤ م ومن أول وهلة كان إقبال قد اكتسب ٥٥٠٠ روبية مما بيع من ديوان « صوت الجرس » فى سنة ١٩٢٥ - ١٩٢٤ م المالية وفى هذه السنة نفسها اشترى العلامة إقبال السيارة .

ويقدر (صفدر محمود) فى مقاله هذا بأننا لو نظرنا إلى قيمة الروبية اليوم اتضح لنا أن دخل إقبال خلال هذه السنوات كان أكثر من ثمانية أضعاف على الأقل حسب الظروف الحالية، وعلى هذا الرأى فقد كان يكتسب إقبال دخلاً سنوياً لا بأس به ولكن السؤال الذى يطرح نفسه الآن هو كم مقدار الوقت الذى كان إقبال ينفقه فى جهده وسعيه من أجل هذا الدخل من مهنة المحاماة ووضع الأسئلة الامتحانية لشتى الجامعات ؟ وما هو الوقت الذى كان يتوفر لديه لينفقه على الابتكارات الأدبية ؟ وما هى مسئوليات إقبال التى كان يتحملها فى الإنفاق ؟ لقد كان لابد له من الاحتفاظ بمركزه الاقتصادى من أجل مهنة المحاماة، وكانت له زوجتان وأولاد، وكانت له زوجة ثالثة قد فارقها إلا إنه كان يرسل لها مبلغاً معيناً فى كل شهر، وكان شقيقه الأكبر الذى كان قد أنفق ما اكتسبه من مهنته على شقيقه ليكمل دراساته العليا قد أُحيلَ إلى المعاش فكان لابد لإقبال أن يتحمل نفقات أولاد شقيقه هذا، كما أنه كان يرسل مبلغاً لا بأس به إلى أبويه فى كل شهر .

ففى مثل هذه الظروف كان من الصعب عليه أن يحقق ما أرادَ من التأليف والإنتاج الأدبى، ولعله كان يتجه صوب (حيدر آباد الدكن) بين حين وآخر ليتحرر من التفكير فى المعيشة والاكتساب، وليركّز جهوده على الإنتاج الأدبى والعلمى، فقد سافر (حيدر آباد) مرتين، فى المرة الأولى زار (حيدر آباد) فى سنة ١٩١٠ م كما أنه قد زارها فى ١٩٢٩ م، ولكن (سيد عبد الوحيد معينى) يرى أن إقبال كان قد سافر إلى (حيدر آباد) فى ١٩٢٠ م أو ١٩٢١ م، أيضاً فإن (أحمد محى الدين رضوى) الوكيل الكبير لحكومة (نظام) والأمير (فضل نواز جنك) صدر المهام للشئون المالية

كانا قد أكدّا له عن زيارة إقبال هذه تأكيداً وثيقاً - على كل حال فهو يحدثنا بأنه لم يحصل على المعلومات الواضحة لزيارة إقبال هذه، وعند من نزل ضيفاً، ومن الذين كان إقبال قد قابلهم خلال زيادته هذه ؟ ويقول بأن الجدير بالذكر بهذه المناسبة أن بعض الأصدقاء يشك في سفر إقبال إلى (حيدر آباد) في سنة ١٩٢٠م ذو ١٩٢١ (٥٤) ! أما هذا المؤلف فإنه لم يعثر على ما كتبه إقبال عن سفره هذا إلى (حيدر آباد) الدكن وهذا هو العصر الذي كان فيه (السير سيد علي إمام) رئيس وزراء الإمارة، كما أن السير (أكبر حيدري) و (الامير كيشن برشاد) كانا متواجدين في (حيدر آباد) ولايهمنا أن نعرف أذهب إقبال إلى (حيدر آباد) مرتين أو ثلاث مرات في حياته ؟ !

وتوجد في حياة إقبال جوانب تشبه حياة الشاعر الألماني (جوته) فمنها أن (جوته) كان قد دخل امتحان القانون ونجح فيه مثل إقبال وأراد أن يعيش حياة عادية معاصرة فاشتغل بالمحاماة في مدينة (فرانكفورت)، إلا أن (جوته) كان يتبرم من مهنة المحاماة، وكان يريد أن تكون لمهنته هذه مكانة ثانوية فظل يبحث عن يشرف على إنتاجه الأدبي ويهتم به وأخيراً عيّنهُ (ديوك كارل أغسطس) مستشاراً تعليمياً في أمارته (ويمر) وهكذا قضى (جوته) بقية حياته في إمارة (ويمر) مستغنياً عن اكتساب الرزق، فكان لديه الوقت متوفراً للإشراف على شئون الإمارة إلى جانب الوقت الوافر للإنتاج الأدبي، ويبدو أن إقبال كان متبرماً من السعي والجهد في مهنة المحاماة أيضاً فكان يريد أن يتحرر من فكر التكسب والاقتصاد في ظل (نظام حيدر آباد الدكن) ليحقق ما يريده من الإنتاج الأدبي، ولهذا السبب كان يرشح نفسه للخدمات في (حيدر آباد) كلما أتاحت له فرصة، فيحدثنا عن ذلك إقبال في رسالة كتبها في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٦ م إلى الامير . كيشن برشاد (قائلاً ٥٥) :

« فإذا استطعتم سيادتكم بحكم مركزكم المرموق وكلمتكم المسموعة أن تحاولوا حتى تتبنى وتتخذ « غرفة الأمراء » قضية العلاقات بين الزمراء الهنديين وبين الحكومة الإنجليزية فإننا حينئذ نتوقع النتائج المثمرة المدهشة من هذه المحاولة - إن اللجنة الملكية ستزور الهند في المستقبل العاجل، ويجب تكوين جماعة من الخبراء القانونيين العالمين للنظر في القضية وإعداد الناس من أجل القيام بأداء الشهادة في هذه القضية والإمام بالحجج والبراهين المؤيدة والمعارضة لها، وإذا كانوا في حاجة إلى

«إقبال» فى هذه القضية فإنه على أتم استعداد أن يقوم بكل ما فى وسعه، وإن سيادتكم ستجدوته لا يقصر فى الخدمة بهذا الصدد إن شاء الله . على كل حال فإن هذه قضية مهمة للغاية، وتستحق كل عناية واهتمام وبكل سرعة واستعجال وأما الحل المناسب لهذه القضية فهو كما اقترحت أعلاه، وأما الأسلوب الذى اختير بخصوص إمارة (برار) فقد كان أسلوباً غير صحيح فى رأى المتواضع .

وذهب إقبال فى ١٩٢١ م إلى إنجلترا للمشاركة فى مؤتمر المائدة المستديرة فيما بعد، فاهتم كذلك اهتماماً خاصاً بشئون (حيدر آباد الدكن) وحسب تصريح (بهادر يار جنك) كان إقبال يجد الوقت ليناقش قضية (حيدر آباد الدكن) ومكانتها الدستورية مع وزير الهند وقادة إنجلترا السياسيين الآخرين خلال المؤتمر بصفته الخاصة، وأقنعهم بالبراهين والادلة بأنه يجب استعادة مناطق (حيدر آباد الدكن) المغصوبة السلوية، بالإضافة إلى إعطاء الاستقلال الكامل لها لتكون مصدر الدعم والتقوية للسوق المشتركة البريطانية كدولة مستقلة، إلا إن السير (أكبر حيدرى) رئيس وفد (حيدر آباد) عارض هذه الفكرة، لأن الأحزاب الهندوكية سوف تثير ضجة واضطراباً لهذه الخطوة وقد يمكن أن تطالب الإمارات الأخرى بهذا الوضع الخاص أيضاً، ومن ثم رفض هذا الاقتراح ^(٥٦) ويؤيده ما جاء فى تصريح (عظيم حسين) حيث يقول بأن والده السير (فضل حسين) كان قد طلب من نائب الإمبراطور خصيصاً ليرشح إقبال للمشاركة فى مؤتمر المائدة المستديرة ولكنه (أى إقبال) تشاجر مع السير (أكبر حيدرى) خلال المؤتمر ^(٥٧) حول قضية (حيدر آباد) .

على كل حال فإن أمنية إقبال للإقامة المستقلة فى (حيدر أباد) لم تتحقق فى حياته، رغم هذه المحاولات كلها، والواقع أن الكثيرين من الناس كانوا يأخذون رسائل التوصيات من إقبال للحصول على الوظائف والمناصب الحكومية العليا والمنح المالية من (حيدر آباد الدكن) فمن ذلك ما كتبه إقبال إلى الأمير (كيشن برشاد) عن الشاعر (جوش ملمح آبادى) فقال ^(٥٨) :

« هذه رسالة أكتبها لأعرفكم بها بالأستاذ (شبير حسين جوش ملمح آبادى) إن هذا الشاب يملك الكفاءة النادرة وهو شاعر المستقبل ، وقد اطلعت على ما ألفه بكل رغبة

وَمُتَعَةٌ وبالإضافة إلى هذه المواهب الطبيعية فإنه ينتمى إلى أسرة كريمة من (لکنؤ) قد عرفت بالتأثير والرسوخ فى الأوساط الاجتماعية إلى جانب الشهرة الأدبية والأمل فى سيادتكم بأنكم سوف تهتمون بقضيته اهتماماً خاصاً وإذا كان فى حاجة إلى الاستشارة أو المساعدة من حضرتكم فإنكم لا تترددون فى ذلك، والسبب الذى جعلنى أرجو سيادتكم هى ثقتى بكم واهتمامكم بالأشراف والسادة من الناس .

أما كيف ولماذا حرمت (حيدر اباد) من خدمات إقبال ؟ فيحدثنا (نظير حيدر آبادى) عن ذلك قائلا (٥٩) :

« والقياس فى الرد على هذا السؤال هو أن الإنجليز الدهاة الماكرين الذين كانوا يملكون من وسائل المعلومات الواسعة الخفية، والذين لم يسمحوا للرجال الكفاة من أمثال (وقار الملك) و (محسن الملك) و (ظفر على خان) و (عبد الحلیم شرر) وفى آخرهم (على إمام) أن يدعموا مركزهم فى (حيدر آباد) لم يكن من الممكن أن يسمحوا لإقبال بدعم مركزه فى (حيدر آباد) حتى يصبح خطراً عليهم . »

ولا شك أن إمارة (حيدر آباد) كانت تختلف عن الإمارات الهندية الأخرى، فقد كانت دولة واسعة الأطراف، وكذلك كان حاكمها (نظام) يختلف كثيراً عن أمراء الإمارات الهندية الأخرى، حيث كانت له سلطة واستقلال إلا إن (نظاماً) كان يتبع المنسوب السامى الإنجليزى فى بعض الشئون المهمة، ولم يكن يقضى بها إلا باستشارته وأماً ما قاس عليه (نظير حيدر آبادى) موقف إقبال فيؤيده ما جاء فى بعض المراجع ففى ١٩٢٩ م حين حضر إقبال فى بلاط الأمير (عثمان على خان أصف سابع) لأول مرة فى (حيدر آباد) وبهذه المناسبة أصدر (نظام) مرسوماً ملكياً واتخذ فيه أسلوباً يدل على الحذر والاحتياط للغاية (٦٠) :

« لا نذكر إلا هذا القدر من زيارته هذه بأنه كان قد جاء هنا قبل ربع قرن تقريباً، إلا إننا لا نعرف أجاء زائراً أو على دعوة من أحد أو من أجل مهمة خاصة، وبأنه كان قد زارنا حيث سجل اسمه في سجل الزوار حسب التقاليد والبروتوكولات، وسمحنا له بالحضور عندنا، وأما النتيجة التي وصلنا إليها من خلال حديثه معنا فهو أنه من كبار أهل الإسلام في رأينا وكما اتضح لنا من خلال حديثه أنه يملك عواطف الخدمة للأمة، كما اتضح لنا أنه يجيد اللغة الإنجليزية وكان قد سافر إلى أوروبا - على كل حال فإنه يعتبر أحد المشاهير خارج بلادنا ولا نعرف الكثير من أحواله » .

هذا وقد كُرسَ إقبال معظم أوقاته للشئون التي بإمكانها أن توفر حياة العز والكرامة لجميع أعضاء أسرته ولم يزل يتمنى الفرص التي تتيح له التأليف والتحقيق . أما الشعر فإنه كان ينظمه خلال السهرات أو خلال الإجازات فكان يشعر في بعض الأحيان كأن سيلاً من المعاني والأفكار قد أخذ يتدفق ويتحول إلى ألفاظ وكلمات وهكذا ينشأ الجو الشعري فيبدو له كأن الأبيات الشعرية قد تدفقت كما يتدفق سيل من السمك ويندفع إلى شبكات الصيادين . أمام الصياد فهو لا يعرف هل يقبض على بعضها ويخلي سبيل بعضها أم لا، وكان إقبال يمر بحال من القلق والاضطراب الشديد قبل أن يحيط به هذا الجو الشعري المتدفق، فكان لون وجهه يتغير وهو يتقلب على السرير يضطجع ويقوم ويقعد، وأحياناً يضع الرأس بين ركبتيه، وعندما ينتهي من كتابة الأبيات الشعرية على ورق أخذ يعود شيئاً فشيئاً إلى السكينة والطمأنينة العادية حتى يستريح وينام .

الفصل الثانى عشر

المعركة الأدبية

إن الحرب القلمية أو المعركة الأدبية التى قامت بين إقبال وأنصاره وبين أنصار التصوف الوجودى وأصحاب الطرق الصوفية التقليدية وأنصار الشعر الذى يمثل عهد الزوال والانحطاط لمسلمى الهند وأتباع الفلسفة الإسرافية اليونانية الواهية بعد أن ظهرت الطبعة الأولى من ديوان " أسرار الذاتية " واستمرت ثلاث سنوات أو ثلاثاً ونصف من نهاية ١٩١٥ م إلى ١٩١٨ م كانت معركة كبيرة جداً، أما المعلومات المفصلة عن معركة القلم والأدب هذه فإنها لا توجد فى أى كتاب عن حياة إقبال أو الكتب إلى ألفت عن إقبال وصلته بالتصوف، والواقع أنه خلال هذه السنوات كانت قد ظهرت عشرات من البحوث والمقالات فى الجرائد والمجلات بين مؤيد الديوان " أسرار الذاتية " أو معارض له، وبين من دافع عن التصوف الوجودى أو عارضه، بالإضافة إلى ما نشر تأييداً للشاعر (حافظ الشيرازى) أو فى معارضة ما يقدمه (الشيرازى) من وجهة نظرة عن الحياة أما أصحاب الطريق الصوفية فإن الذى قاد هذه المعركة ضد إقبال فهو (الخواجه حسن نظامى) وأتباعه وقد تدخل إقبال نفسه فى النقاش الصحفى فنشر العديد من المقالات، ومن أنصار إقبال الذين شاركوا فى هذه المعركة الأدبية الشيخ (سراج الدين بال) المحامى، والشيخ (عبدالله عمادى) والشيخ (ظفر على خان) والشيخ (ألف دين) المحامى، والشيخ (محمد على) و (عبد الرحمن بجنورى) وغيرهم، وقد كانت جماعة من العلماء قد اقتحمت هذه المعركة الأدبية ولم يرد أحد من أعضائها أن يعرفه الناس، فكتبوا بأسماء وألقاب مجهولة مثل " كشاف " و " نقاد " و " مسلم " و " فيلسوف مسلم " و " مسلم طبيعى "، وهذا الجانب من جوانب سيرة إقبال وفكره فى حاجة إلى المزيد من البحث والتعمق، وإن هذه المقالات لو جمعت

وتكونت منها مجموعة لكان كتاباً ضخماً جداً . أما المؤلف فإن بين يديه مقال قد أعده (عبد الله فريى) وعنوانه " الحلقات المفقودة من حياة إقبال " أى معركة " أسرار الذاتية " الأدبية " والذي نشر فى مجلة (إقبال) التى تصدرها مجلس إقبال، وكان قد نشر المقال فى حلقتين ^(١) وعلى أساس هذا المقال نفسه كان الشيخ (غلام رسول مهر) قد أعد المقدمة لكتابه المسمى " بمطالب أسرار ورموز " وبالإضافة إلى ذلك فإن المؤلف قد استفاد من تأليف (عبد الله قريشى) الآخر وهو " إقبال فى رأى معاصريه " وخاصة من أبواب الكتاب التى خصها المؤلف عن (الخواجا حسن نظامى) و (أكبر آله أبادى) كما استفاد من رسائل إقبال العديدة وقد احتفظ كتاب " مقالات إقبال " لصاحبه (عبد الواحد معينى) ثلاثة من المقالات التى أعدها إقبال عن هذا الموضوع، ومقال رابع لإقبال فى الموضوع نفسه تضمنه مجموعة " أنوار إقبال " التى جمعها " بشير أحمد دار " وقد قام الأستاذ (عبد الله قريشى) بجهود كبيرة خلال السنوات الماضية، فجمع العديد من المقالات فى هذا الموضوع التى كانت قد نشرت فى شتى الجرائد والمجلات، ولذلك فإن هذا الفصل من كتابنا يقوم على ما بذله (عبد الله قريشى) من الجهود، أو فى ضوء النقاش الذى جرى بينه وبين المؤلف فى هذا الموضوع، ويرى الأستاذ (عبد الله قريشى) بأن مفهوم " خودى " (أو الذاتية) الذى يختلف عن المعنى المتداول العام للكلمة قد عاش فى ذهن إقبال منذ ١٨٩٧ م، وهو يستند إلى ما قاله إقبال من الشعر فى هذا الطور من حياته، فمن ذلك بيت قد جاء فى قصيدة غزلية لإقبال^(٢)، ومعنى البيت " أن الوفى الذى يعتبر الذاتية (خودى) إيماناً سيدخل الجنة وسيحتل مكانة بارزة بين الملائكة، ولا شك أنه فى هذا الطور الابتدائى كانت " ملامح إقبال " قد أخذت تظهر، " إقبال " الذى كان قد قُدِّرَ له أن يتلأأ يوماً تَلَأُو الشمس فى كبد السماء، ولكن يجب أن نعتبر شعر إقبال فى هذا الطور من حياته صيحاً كانباً لشعره بالنسبة إلى شعره الذى يكون ضوءه مقدمة لطلوع الشمس على حد تعبير (عبد الحكيم الخليفة) والواقع أن إقبال كان قد أعلن إعراضه عن التصوف الوجودى لأول مرة فى ١٩١٤ م فى الاجتماع السنوى لجمعية " حماية الإسلام " فى كلمة ألقاها عن " التصوف الأعجمى والإسلامى " حيث قال فى كلمته هذه ^(٣) :

" إن هذا التصوف التقليدي لا صلة له بالعقائد البسيطة الإسلامية والروح الدينية العربية، وإن الأمر الأساسي المؤلم في هذا المجال هو أن هذا التصوف التقليدي يأتي على " الذاتية " أو (خودي) بينما هذه الذاتية هي التي تضمن الحياة للأفراد والشعوب، كما أنها تضمن للإنسان الفرد أن ترقى به إلى أعلى المراحل المادية والروحية، وكلما ذُكرَ القضاء على الذاتية في الآداب الصوفية، فإن عامة الناس يُعبّرون عن الذاتية بالكبر والغرور، وذلك يعتبر من رذائل الأخلاق التي يجب أن يجتنبها كل مسلم، إلا إن المتصوفين لم يستخدموا كلمة " خودي " أو الذاتية في معنى الغرور، وإنما استخدموها في معنى الانانية والإحساس بالذات أو بالآثرة، وهم يقصدون بذلك أن يقضى الإنسان على نفسه وينفى ذاته وحينئذٍ يستطيع أن ينال منزلة الإدراك والعرفان، إلا أن هذه الفكرة تعارض الإسلام، فالإسلام يريد أن تبقى وتندوم ذاتية كل فرد بشري، ولا تزال تتقدم وتتطور حتى تحتل المنزلة المرموقة التي كانت قد قُدرت لها، والتي ليس وراءها منزلة رفيعة هذه الذاتية يمكن أن يتصورها الإنسان .

وخلال كلمته هذه أعلن إقبال بأنه أَلَفَ منظومة مثنوية وسماها " أسرار خودي " (أو أسرار الذاتية) وإن هذه المنظومة المثنوية سوف تأتي على سحر التصوف الأعجمي الذي سلب من المسلمين نشاطهم العملي وقوتهم الحيوية وجعل منهم وجوداً هامداً جامداً، ثم أنشد إقبال قطعات شعرية مختاره من منظومة " أسرار خودي " أو " أسرار الذاتية " وأما المعركة الأدبية أو حرب الأقلام التي كانت قد بدأت في النصف من سنة ١٩١٥م، فإن أسبابها الحقيقية ترجع إلى الطبعة الأولى لمنظومة أسرار الذاتية " وخاصة المقدمة للمنظومة وأبياتها الشعرية عن (حافظ الشيرازي) بالإضافة إلى عنوان المنظومة وانتسابها إلى (السير سيد علي أمام) مما لم يعجب الكثيرين من الناس، إلا أن هذا الاعتراض الأخير، أي عنوان الكتاب، ونسبته كانت في

درجة ثانوية من الأهمية ⁽¹⁾ وتحدث إقبال في المقدمة عن "جودى" أو "الذاتية" بأنها شعور بالذات ومعرفة الشخصية الإنسانية، وعبر عن ذلك فقال بأن الذاتية أو المعرفة والشعور بها إنما هي وحدة وجدانية ونقطة مضيئة من الشعور ودافع خفى يبدع التجارب ويبتكر المشاهدات، وفوق ذلك كله فإنها قوة تجمع بين شتات الفطرة الإنسانية وتوحد بين قواها المتفرقة، وقال إن الشعوب الشرقية تظنها خدعة وخيالاً وهي تعتقد بأن التخلص من براثنها هي النجاة، أما ملخص ما قاله الفلاسفة الهنادكة في الموضوع أن ظروف الأنانية الإنسانية وظروفها الراهنة إنما هي نتيجة محتومة لما قام به الإنسان من الأعمال في الحياة التي انقطعت، فإذا كانت الذاتية تعرف بأعمالها فإن الطريق الوحيد للتخلص من براثنها هو ترك الأعمال واجتنابها والابتعاد عنها، إن وجهة النظر هذه كانت خطيرة جداً من الناحية الفردية والاجتماعية، وكان من الطبيعي أن تقتضى هذه الأوضاع ظهور شخصية توضح المفهوم الحقيقى لترك العمل أو الزهد فيه وكان (سرى كرشن) من كبار الفلاسفة الهنادكة الذى ظهر فى هذه المرحلة للديانة الهندوكية، فقد نقد التقاليد الفلسفية الهندوكية وكشف عن السر وأعلن أن ترك العمل والزهد فيه ليس هو الترك الكلى أو الزهد الكامل فى العمل، وذلك لأن العمل إنما هو شئ تقتضيه الفطره والمبدأ الطبيعى، وذلك يدعم الحياة وأن الغرض من ترك العمل والزهد فيه ألا نترك العمل ورغم ذلك لا ترتبط بالعمل ونتائج، وهذا الموقف الفلسفى الذى اتخذته (سركى كرشن) كان قد تبناه (سرى رام) من الفلاسفة الهندوكين، ولكت تالاهما (سرى شنكر) ورفض هذا التفسير والتوضيح للزهد فى الدنيا، أو ترك العمل على أساس منطقي، وهكذا استطاع أن يحرم الهنادكة من النتائج المثمرة للتجديد الفكرى الذى قام به (سرى كرشن) .

أما فى الناحية الأخرى فإن الحركة الإسلامية فى تطويرها الابتدائى كانت قد ظهرت كرسالة عملية قوية ورغم إن هذه الحركة كانت ترى بأن "الذاتية" كائن مخلوق وبإمكانه أن يخلد بأعمالها المجيدة الصالحة، فإن أغرب الأشياء هو التشابه الذى يوجد فى التاريخ الفكرى للهنادكة والمسلمين كليهما، وهو أن التفسير للكتاب المقدس الهندوكى "جيتا" والذى قام به "سرى شنكر" يشبه التفسير القرآنى الذى قام به ابن العربى، فإنهما يتفقان فى وجهة النظر والموقف التفسيري، والنتيجة أن وحدة الوجود

كانت قد أصبحت جزءاً لا ينفك من الفكر الإسلامى، وكان الرمانى والعراقى قد تأثراً بهذا الموقف الفلسفى، وأخذ شعراء القرن الرابع عشر الميلادى من أهل العجم يصطبغون بهذه الصبغة الفكرية شيئاً فشيئاً وهذا نص ما كتبه إقبال عن هذا الموضوع^(٥)

”وجملة القول فإن الفلاسفة الهندوكيين يخاطبون العقل فى مشكلة وحدة الوجود أما الشعراء الإيرانيون فإنهم اتخذوا طريقاً وأسلوباً خطيراً فى تفسير هذه المشكلة، أى أنهم جعلوا القلب مركزاً لذلك وكانت النتيجة لما ابتكروا من النقط الجميلة الرائعة أن هذه الفكرة الفلسفية - أى وحدة الوجود - عندما وصلت إلى أوساط عامة الناس حرمتهم من النشاط والعمل فى العالم الإسلامى كل، ورغم أن الفلسفة الغربية الجديدة تبدو متأثرة بالنظام الفلسفى من وحدة الوجود الذى بدأ بفيلسوف هولندا اليهودى، إلا إن الشعوب الأوروبية كانت ميزتها البارزة الغالية هو النشاط الحيوى للعمل، وهذا السحر الفكرى من وحدة الوجود الذى كان قد دعمه الأسلوب الاستدلالى الرياضى لم يكن من الممكن له أن يدوم طويلاً، وأول من ألجأ على معرفة حقيقة الذاتية الفردية هم المفكرون الألمان، ثم أخذ فلاسفة الغرب - وخاصة فلاسفة إنجلترا - يتحررون من هذا السحر الفكرى بحكم النشاط العملى والميل إلى معارك الحياة”

وقال إقبال وهو يوضح موقفه بأن الإنسان له حواس خاصة بالألوان الروائح وكذلك توجد فى الإنسان قوة حاسة أخرى يمكن تسميتها بحاسة الوقائع . إن الحياة البشرية على مشاهد الحقائق التى توجد فيما حول، ثم العمل بها بعد الإدراك والفهم الصحيح لها، ولكنه لا يوجد فى العالم الشرقى من يستخدم القوة الحاسة هذه إلا القليل من الناس، وعليه فإن المؤلفات الجديدة للفلاسفة الأوروبيين جديدة باهتمام قلوب الشرق وعقوله، ويجب بعد الاستفادة من هذا الفكر الأوروبى الجديد أن يعيد الشرقيون النظر فى تقاليدهم الفلسفية القديمة، وأنهى إقبال بيانه هذا قائلاً :

فهذه خلفية وخطة عملية لتاريخ المشكلة التى هى موضوع منظومتى هذه، وقد حاولت فيها تحليل هذه المشكلة الدقيقة بالدلائل والبراهين الفلسفية المغلقة وصبغتها بصبغة الفكر الشعرى لى أسهل فهم حقيقتها والتعمق فى أغوارها، وإن هذه المقدمة لا تهدف إلى تفسير هذه المنظومة، وإنما الغرض منها هو تمهيد الطريق والدلالة على معالجه لمن لم يعرف دقائق هذه الحقيقة الصعبة الفهم على الناس، وأنا على ثقة وبقين بأن هذه الأسطر القليلة بإمكانها أن تحقق الغرض المطلوب إلى حد ما أما الجانب الشعرى لهذه المنظومة فلا حاجة بنا إلى الكلام فيه. إن الفكر الشعرى إنما هو وسيلة تلتفت أنظارنا إلى هذه الحقيقة بأن لذة الحياة ومتعتها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالصفة الفردية للذاتية ودعمها والثبات لها والتوسعة فيها، وإن هذه هى النقطة التى تمهد الطريق لإدراك حقيقة الحياة بعد الموت .

أما الأبيات الشعرية التى قالها إقبال وهو يعارض (حافظ الشيرازى) فى مثنويته "أسرار الذاتية" والتى أصبحت موضع الاعتراض عند الكثيرين من الناس^(١) فهى هذه :

١ - يجب عليك أن تكون على حذر من حافظ الشيرازى مستهلك الخمر، ذلك الذى كأسه غنية بسم الموت .

٢ - أما بردة تقواه وخرقة تصوفه فهى رهينة عند صاحب الخمر وهو الذى يعتبر الخمر دواء وعلاجاً للمخاوف الهائلة والطامة الكبرى .

٣ - إن سوقه لا يوجد فيها شى غير الخمر، وإن عمامته قد تبللت بالخمر .

٤ - إنه بكى مائة مرة بكاء مهيناً ذليلاً مثل صوت الجرس، وإنه لم يستطع أن يعيش حياة الأمن والهدوء حتى فى منزلة حبيبه .

٥ - إنه فقيه لمة السكارى والشاربين، كما أنه إمام لأمة المساكين الذين لا يملكون حولاً ولا طولاً .

٦ - إِنَّهُ غَنِمَ قَدْ تَعْلَمُ الْغَنَاءَ وَالْمُوسِيقَى، كَمَا أَنَّهُ قَدْ تَعْلَمُ التَّدْلَالَ وَالتَّغَنِجَ وَالْغَمَزَ وَاللَّحْظَ .

٧ - إِنْ تَدَلَّاهُ وَجَمِيعَ الصِّفَاتِ الْخَلَابَةِ الَّتِي يَمْلِكُهَا لَا شَيْءٌ غَيْرَ السَّمِّ، وَإِنْ عَيْنُهُ لَا تَسْتَطِيعُ إِلَّا أَنْ تُغَيِّرَ عَلَى الْمَدَنِ وَتُخْرِبَهَا .

٨ - إِنَّهُ غَنِمَ أَشْطَرَ وَأَمْهَرَ مِنْ غَنِمِ الْيُونَانِ، أَيْ أَفْلَاطُونُ الْفِيلَسُوفِ الْيُونَانِيِّ وَأَنْ أَوْتَارَ عَوْدِهِ هِيَ الْحِجَابُ الْأَكْبَرُ .

٩ - اجْتَنَبَ كَأْسَهُ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِكَأْسِ الْخَمْرِ، وَإِنَّمَا كَأْسُهُ مَلِئُهُ بِالْحَشِيشِ، كَمَا كَانَ أَتْبَاعُ حَسَنِ بْنِ صِيَّاحٍ يَمْلَأُونَ كُنُوسَهُمْ بِالْحَشِيشِ .

١٠ - إِنْ مَجْلِسُهُ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعَ الْإِهْتِمَامِ عِنْدَ الْأَبْرَارِ الصَّالِحِينَ، كَمَا أَنَّ كَأْسَهُ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ مَوْضِعَ إِهْتِمَامٍ عِنْدَ الْأَبَاةِ الْأَحْرَارِ .

١١ - اجْتَنَبَ مَجْلِسَ (حَافِظِ الشِّيرَازِيِّ) وَلَا تَهْتَمُّ بِهِ أَبَدًا - حَذَارْ ثُمَّ حَذَارْ مِنَ الْغَنَمِ !

وَأَمَّا الْعَاصِفَةُ الْهَائِجَةُ الَّتِي أَثِيرَتْ حَوْلَ مَنْظُومَةِ " أَسْرَارِ الْذَاتِيَّةِ " فَيُحَدِّثُنَا (عَبْدُ اللَّهِ قَرِيشٌ) عَنْهَا قَائِلًا :

" إِنْ الْبَعْضُ مِنَ الْمُتَصَوِّفِينَ وَالْمَشَائِخِ وَأَصْحَابِ الزَّوَايَا الَّذِينَ لَهُمُ الشَّرَفُ فِي تَقْلِيدِ الْعَادَاتِ الْبَاطِلَةِ وَالْجَهْلِ بِالشَّرِيعَةِ الْغَرَاءَ كَانُوا قَدْ أَثَارُوا مَعْرَكَةً ضِدَّ إِقْبَالِ، إِنْ حَزَنَهُمْ عَلَى الْفِيلَسُوفِ، كَانَ قَلِيلًا وَلَكِنْ حَزَنَهُمْ عَلَى (الْخُوجَا حَافِظِ) كَانَ حَزْنًا شَدِيدًا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُعْتَبَرُ إِمَامًا فِي الشَّعْرِ فَقَطْ، وَإِنَّمَا كَانَتْ شَخْصِيَّتُهُ مَقْدَسَةً مُحْتَرَمَةً عِنْدَهُمْ، حَيْثُ كَانُوا يَغْنُونُ بِقِصَائِدِهِ الْغَزَلِيَّةِ فِي مَجَالِ السَّهْمِ وَحُلُقَاتِهِمْ وَيَرْقُصُونَ عَلَيْهَا، حَتَّى إِنْ أَحَدٌ مَعَاصَرِي (حَافِظِ الشِّيرَازِيِّ) وَهُوَ (شَاهُ جِهَانَكِيرِ أَشْرَفِ) كَانَ يُعْتَبَرُهُ وَكَيْلًا كَامِلًا، وَعَلَى أَسَاسِ هَذِهِ الْحُمِيَّةِ الْجِيَّاشَةِ رَدَّ الْمَعَارِضُونَ عَلَى إِقْبَالِ بِاللَّهْجَةِ وَالْأَسْلُوبِ نَفْسَهُمَا، وَلَكِنَّهُمْ لَمْ يَسْتَطِيعُوا بِسَبَبِ جَهْلِهِمْ وَقَلَّةِ فَهْمِهِمْ أَنْ يَدْرِكُوا الْحَقِيقَةَ بِأَنَّ تِلْكَ الْأَبْيَاتَ الشَّعْرِيَّةَ

لم يكن الغرض منها الهجوم على (الخواجاجا حافظ)
وكرامته الشخصية، وإنما كان الهدف منها نقد لأسلوبه الفكرى
والأدبى .

ومن الجوانب الجديرة بالاهتمام لهذه المعركة الأدبية أن الشخصيات المحترمة مثل
(الخواجاجا حسن نظامى) الذى شارك فى هذه المعركة والذى ترجم الأبيات الشعرية
الفارسية إلى الأردوية ترجمة خاطئة تعارض الحقيقة كما أنه جاد بالتأويلات الباردة
عند نقده للمقدمة لا أساس لها أصلاً كما أن كبار الشخصيات بما فيهم أكبر آله
أبادى لم يدرسوا المنظومة وإنما تأثروا بالمعركة الأدبية التى أثارها الآخرون وبالإضافة
إلى ذلك فإن البعض من المعارضين اتخذوا موقفاً غير علمى، فهاجموا شخصية إقبال
واتهموه بالدهرية والإلحاد، وأطلقوا عليه الشتائم مثل الذئب والحمار والكلب وعدو
التصرف وعدو الإسلام وبائع الدين والملة وقاطع طريق الإيمان والشيطان وغير
ذلك من السباب والألقاب .

ويقول (غلام رسول مهر) مُعلقاً على هذه المعركة الأدبية (٧) :

" ومن أغرب الأشياء أن هؤلاء المعارضين كانوا جميعهم على
خطأ ولم يتخذ أحد منهم موقفاً محايداً . أما المغفور له
(الخواجاجا حسن نظامى) فإنه كان قلقاً وكان يقلق الناس لا لسبب
غير اسم (الخواجاجا حافظ الشيرازى) وقضية وحدة الوجود
وقضية الذاتية، وأما الشيخ (أكبر آله أبادى) فإنه لم يكن قد
درس الديوان إطلاقاً، وإنما كان قد تأثر بما أثاره الآخرون من
الضجة، وهكذا كانت حال لبقية المعارضين، وإن معارضتهم
جميعاً لم تكن إلا كما جاء فى المثل الفارسى الذى يقول " السؤال
عن السماء والرد عن الحبل، أى أن الذى ظنَّ هؤلاء الناس كان
غير الذى قاله إقبال وقد نشر كل ذلك وصار نسياً منسياً، حتى لو
أردنا البحث عن هذه الأشياء كلها لم نَطْلِعْ على بعض منها "

وعلقت جريدة " زميندر " اللاهورية على الطبعة الأولى من الديوان فى عددها
الصادر فى ١٦ نوفمبر ١٩١٥ بأن الذى يدعو الإسلام إليه إنما أن يعرف كل مسلم

ما أعطاه الله من القوة الخفية وأثرها الحيوى، وأن يستفيد منها فى الحدود الشرعية التى نصَّ عليها القرآن الكريم، وهذا ما كان المسلمون قد نسَّوه، وكانت النتيجة هى الزوال والانحطاط الذى يعانى منه العالم الإسلامى اليوم .

وهذا هو الدرس الذى كان قد نسيه المسلمون، وذكر إقبال المسلمين به يوجد تجديداً .

وعلى حد تصريح (عبد الله قريشى) كان (الخواجا حسن نظامى) أول من دخل فى هذه المعركة الأدبية، فكان قد طلب إلى أحد أتباعه واسمه (ذوقى شاه) أن يعد مقالاً يعارض فيه " أسرار خوى " و " أسرار الذاتية "، ونشر المقال فى مجلة "خطيب" فى عددها الصادر فى ٣٠ نوفمبر ١٩١٥م، وكان قد أصر (ذوقى شاه) فى مقاله النقدى هذا على أن التصوف إنما هو الإسلام بعينه، بل هو روح الإسلام، وأن التصوف يعنى الجانب العلمى من الإسلام الذى يتصل بإصلاح الباطن أو صحة النية وأن معارضة التصوف تعنى معارضة الإسلام، وقال إن الذى جعله إقبال نصب عينيه كما هو الظاهر من عناوين المنظومة " المثوية " إنما هو تسخير نظام الكون والدين ليس كذلك، فهو يعلمنا بأن هدفنا هو ذات الله عز وجل وتمجيده، وإليه يقودنا التصوف وإن كل شئ يتصل بغير الله سواء كان القصد منه تسخير الكون أو الرغبة فى السلطة السياسية أو حب الدنيا أو هوى النفس أو حب الشهرة أو أمنية العز والمكانة، وسواء كان صنم الذاتية أو وثن الأنانية يجب تمزيقها كلها، كما تحطم القبة الزجاجية، لأن طلاب الحق لا يقصدون إلا الله، واتهم (ذوقى شاه) إقبال قائلاً بأنه قد اتخذ الأسلوب الشعرى بدلاً من الأسلوب المنطقى لما أراد أن يعبر عنه لكى يبقى متسعاً دائماً لتأويل الموقف حسب الظروف وقد أعرض عن التناقش مع إقبال فى قضية وحدة الوجود لأنه كان يرى بأن هذه القضية مما وراء العقل وإنه لا يستحق كل شخص أن يتحدث فى الموضوع. إن إقبالاً قد أساء إلى (الخواجا حافظ) أهانه فى منظومته هذه، وهو لا يحتاج إلى كلام أو نقاش، وذلك لأن القضية مع أولياء الله إنما هى القضية مع الله جل وعلا .

وقد رد أحد أنصار إقبال (واسمه " كشاف كما جاء فى بداية المقال) على مقال (ذوقى شاه) هذا، فنشر ماكتبه فى ٢٢ ديسمبر ١٩١٥م فى جريدة " وكيل " فقال إن

معارضة ديوان " أسرار الذاتية " تجرى على إشارة من (الخواجا حسن نظامى) لأنه هو سكرتير المؤتمر الصوفى الهندى، وأن ما قاله إقبال عن (حافظ) صحيح وصواب، وأن عامة الناس لا يفهمون شعر (حافظ) فيفسرونه، تفسيراً خاطئاً لهذا السبب كان الإمبراطور المغولى (أورنكزيب عالمكير) قد منع عامة الناس من دراسة شعر (حافظ الشيرازى) وأضاف الكاتب فى مقاله هذا قائلاً بأن الشعراء يقومون بدور خاص فى تقدم أية أمة وازدهارها، فمن ذلك ما قاله (بايرون) الشاعر الإنجليزى من القصيدة الشعرية التى أضرمت نيران الانتقام والثورة فى نفوس اليونانيين، كما أن الشعراء الفرنسيين قاموا بدور بارز فى الثورة الفرنسية، وإقبال هو شاعرنا القومى الوحيد الذى أثر شعره فى تقدم المسلمين والنهضة الإسلامية تأثيراً بارزاً، وأما الآن فقد قدم إقبال للمسلمين مشروع العمل فى ديوان " أسرار الذاتية " .

وفى هذه المرحلة أقحم (الخواجا حسن نظامى) نفسه فى المعركة الأدبية هذه، فقد كان من أصدقاء إقبال وكان قد تعارفا فى عصر متقدم، وكانا يلتقيان بين حين وآخر منذ ١٩٠٢م، وكان إقبال قد قال مرة بأنه لو استطاع أن يكتب النثر الأربوى كما يكتبه (الخواجا حسن نظامى) لما اختار الشعر للتعبير أبداء^(٨) وكذلك (الخواجا حسن نظامى) كان قد اسمتع إلى إقبال وهو ينشد شعره بأسلوبه الخاص فى جلسة من جلسات جمعية " حمايه الإسلام "، فتأثر بأسلوبه وخع عمامته من رأسه وأعطاهما لإقبال قائلاً^(٩)

تمھار جام کى نذر میری بإسائق هو

إننى أضحى بتقواى وزھدى فى سبيل كأسك من الخمر .

ولم يزل إقبال على صلوات به حتى أخريات حياته، وكان كلما ذهب إلى دلهى زاره فى بيته، كما أنهما كانا يتبادلان الرسائل بين حين وآخر، وفى ١٩١٥م كان (الخواجا حسن نظامى) قد خلع على إقبال لقب " سر الوصال " اعترافاً بخدماته الجبارة ورداً على هذه الرسالة شكر إقبال (الخواجا) ورجاه أن يقترح اسماً أو لقباً مناسباً للديوان وذلك ضمن الأسماء الأخرى المقترحة وأما إقبال فأعجبه هذا الاسم فاختره للديوان^(١٠) وكانت مجلة " توحيد " الأسبوعية تصدر من مدينه " ميرث "

فى الهند تحت إشراف (الخواجا حسن نظامى) فتشـرت المـجلة فى عـدهـا الصـارد
لأول أغسطس سنة ١٩١٣ م بعض الأبيات المختارة من ديوان " أسرار الذاتية " مع
ملحوظ تعريفى من قبل (الخواجا حسن نظامى) وهذا نصه :

" إن هذه المنظومة تفتح باباً جديداً للشعر الشعبى العالمى
(الدكتور شيخ محمد إقبال) وكان حضرة الدكتور قد رأى
· فيما يرى النائم أن سيدنا الرومى يأمره قائلاً : أَلْف المنظومة
المثنوية يا إقبال، فقال له : أما المنظومة المثنوية فأنـت الذى قد
أوفى حقها، فقال الرومى لا، أنت أيضاً تألف مثنوية، فرجاه إقبال
قائلاً - أما أنت فتقول يجب أن تقضى على ذاتيك وأما أنا فإن
الذى أفهمه هو أن الذاتية شئ يجب أن يدوم ويخلد فقال الرومى :
لا، إن الذى قصده من المعنى هو الذى فهمته أنت ^(١) وحين
انتبه إقبال كانت الأبيات التالية تنطلق على لسانه، فكتبها بالقلم،
وهذه هى الحلقة الأولى تنفرد وتشرف مجلة توحيد بنشرها، وهذه
الأبيات تشتمل على مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بالإضافة
إلى الأبيات الشعرية المتفرقة عن " الذاتية "، أما ما كتبه إقبال عن
الخدمة أو الوظيفة الحكومية لجدير بالاهتمام من قبل جميع الناس
الذين يرغبون فى الخدمة أو الوظائف الحكومية وهم مولعون بها
ويعانون من التشاجر والتقاتل ليكونوا عبيداً وخداماً للآخرين،
فهؤلاء هم الهناكة يقولون نحن نريد أن نكون عبيداً وأما
المسلمون فيقولون هذه حلقة الاستعباد نستحقها نحن، ففى مثل
هذا العصر من التشاجر والتنازع سوف تبث منظومة الدكتور
إقبال هذه حياة جديدة فى نفوس الهنود، وأنا أدعو أن يحفظ قراء
توحيد هذه المنظومة، ويدعوا أصدقائهم أيضاً أن يحفظوها "

ورغم هذا فإن (الخواجا حسن نظامى) اقتحم المعركة الأدبية التى أثـيرت حول
أسرار الذاتية "، فكتب مقالاً عنوانه " كشف خـودى "، أى " كشف الذاتية "، وهو يرد
على المقال الذى كان قد كتبه شخص من أنصار إقبال واسمه " كشف " وكان
مقال (الخواجا حسن نظامى) هذا قد نشر فى جريدة " وكيل " فى عدهـا الصـادر

فى ١٩ ديسمبر ١٩١٥ وقال (الخواجا) وهو يعترف ببراعه إقبال الشعرية وأسلوبه الأخاذ المؤثر وخدماته الجبارة التى قام بها فى إيقاظ الجيل المسلم المعاصر، وقد قام بنشر ماقاله إقبال وتبليغه إلى الناس بكل ما كان فى وسعه من طُرُق، ثم قال وهو يرد على " كشاف "

" لست أدري ماذا تريد منظومة "أسرار الذاتية" ، فليست هى الثورة الفرنسية التى أشار إليها حضرة (كشاف) بغير علم أو إرادة، ما هو الدور الذى قامت به الحركة الشعرية فى فرنسا غير المجازر الهائلة وسفك دماء أهل الديانة وتدمير المعابد؟ وقد كانت نتيجة الثورة الفرنسية القضاء على الديانة فى فرنسا واستولى الكبر والأثرة على السلطة حتى أعرضت فرنسا عن ذات الله عز وجل، فهل تريد منظومة " أسرار الذاتية " أن يكون المصير ذاته للديانات المتعددة فى الهند؟ وإذا كانت هذه هى النية فتأكلو أن ذلك لن يحدث فى الهند أبداً . إن الذين نذروا نفوسهم من أجل الديانة لن يسمحوا بذلك أن يحدث . إننا ننظر إلى ما يجرى فى أمواج البحر المتلاطمة إننا لسنا بغافلين عن الذى سوف يواجهه أهل الديانة على أيدي الجيل المعاصر . إن "أسرار الذاتية" قد وصلت إلينا فى حروف على الورق اليوم . أما نحن فكنا قد قرأنا هذه العبارات فى جباه الشبان منذ أمد بعيد "

ثم قال وهو يتحدث عن إقبال :

" إننى لا أشك فى نية إقبال، ولكن ليس لأنه صديقى ولأنه رجل عظيم، ولكن لما كان بينى وبين إقبال من المعرفة بأفكاره وما يعتذر له وما يريده، ولا شك أنه أَلَفَ هذه المنظومة مُعْتَقِداً بأنه يريد أن يفيد المسلمين وينفعهم ولكن هذه المنظومة قد تهيج الأخطار الهائلة التى بإمكانها أن تزلزل العقائد الأساسية للمسلمين، والواقع أن هذه المنظومة لا تُعبر عن إقبال، وإنما تعبر عما يقتضيه العصر . والعصر يتمنى أن يتغرب الشرقيون، ولكن هل بإمكانه أن يقوم بذلك؟ ولكن عليكم أن تبلغوه عنا بأن (طفل الصانع المقوم) لن يقتل أحداً وقد يموت هو نفسه "

كيف أهان (حافظ الشيرازي) وما أبغض الكلمات التي صورته تصويراً بغيضاً إذا كان إقبال صادقاً فيما ادعاه بأن شعر (حافظ) قد جعل من المسلمين ضُعفاء وجبناء، فسأوجه السؤال إليه عما قاله سيّدنا ورسولنا صلى الله عليه وسلم وهو يذم الدنيا الجيفة هل جعل من المسلمين ضعفاء جبناء بقوله هذا؟ فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجميع أصحابه يقدمون الدين ويؤخرون الدنيا، ورغم هذا فما أعجب الفتوحات التي حققوها، أما إذا قدمت " أسرار الذاتية " الدنيا على الدين فماذا ستحقق بذلك؟ من هم الفلاسفة الأوروبيون الذين تُعبّر أرواحهم عن نفسها في " أسرار الذاتية " مهلاً وتركوا نفهم " أسرار الذاتية "، فإننا وإن كنا جهلاء مساكين ولكننا نستطيع أن ندافع عن الدين بكل ما يمكن، إننا لسنا نعادي إقبالا ولكننا لن نسمح للصدّاقة أن تقف في سبيل العقائد الدينية، إن المسلم لا يمكن أن يكلف نفسه بتدخل علاقة دنيوية في أفكاره الدينية، وكذلك أنا لا أخذ نفسي ولا أكلفه بتقديم علاقة دنيوية على العقائد الدينية .

وقد أعد (الخواجا حسن نظامي) أسئلة، فبعث بها إلى بعض رجال الدين فرثوا عليها بدون دراسة المنظومة والاطّلاع عليها، ثم أخذ (الخواجا) يعلن بتلك الأجوبة أو الفتاوى التي صدرت بدون دراسة الديوان والاطّلاع عليه في مجلاته العديدة .

وأما الأسئلة التي أعدها (الخواجا) فهي هل يعارض القرآن الكريم عقيدة وحدة الوجود؟ وهل التوحيد ووحدة الوجود ضدان مفترقان؟ وهل جاء الإسلام لا لغرض إلا ليقضى على الأنانية؟ وما هي الغاية القصوى والغرض النهائي من التصوف؟ ألم يكن أحد بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد ما وجده (الخواجا حافظ الشيرازي) من السكر الروحي؟ وهل وحدة الوجود درجة من الدرجات؟ وما هي الدرجة التي بعدها؟ وهل كان يعتقد سيّدنا ابن العربي رحمه الله بأن بعد تلك الدرجة لا شيء إلا العدم البحت؟ وهل ذلك يفيد في الشئون الدينية أم لا؟ وهل وحدة الوجود مشكلة علمية فقط؟ أو لها صلة ما بالدين أيضاً؟

وفي أول يناير ١٩١٦ م نشرت جريدة " وكيل " مقالاً لبعض المسلمين يدافع عن "ديوان أسرار الذاتية" وملخص ما جاء في هذا المقال أن دنيانا هذه هي دنيا الجهد والعمل، وأن حياة الأفراد والشعوب فيها لا تدوم إلا بالذاتية أو الثقة بالنفس، وإن إقبال يقول لنا يجب أن تعلموا شيئاً، يجب أن تستقيموا في أعمالكم ولا تتوكلوا على غيركم

من الناس وعليكم بأنفسكم، ويجب أن تصلحوا ظروفكم. إن إقبالاً لا يدعو إلى الكبر والغرور، وإنما يدعو إلى الإباء والحياء، كما أنه يدعو إلى العزيمة والاستقامة والحلم والشجاعة التي كان يمتاز بها المسلمون، وكانت هذه الأوصاف كلها شعارهم إنه لا يعارض السادة المتصوفين ولا يعاديهم، وإن حب الرسول صلى الله عليه وسلم والإيمان بما جاء به من ميزات إقبال، وهذه الميزات ضمان بأن القلب الذي يملؤه حب الرسول وطاعته يجب أن يكون مصدر صدق وتحسن ديني .

وفي الرابع والعشرين يناير ١٩١٦ م نشرت مجلة "سراج الأخبار" الأسبوعية الصادرة من (جهلم - مدينة كبيرة من مدن باكستان) مقالاً وعنوانه " عيوب حضرة الدكتور " لكاتب مجهول ذكر اسمه " بالفيلسوف المسلم " و (العالم الطبيعي) ودافع الكاتب في المقال عن (حافظ الشيرازي)، وعارض إقبالاً، فقال صاحب المقال إن تصوف (حافظ) لا يعارض القرآن الكريم في شيء، وأن أفكار إقبال أفكار واهية وهي تمثل كما جاء في المثل الهندي القائل " إنها لاتعرف الرقص، فتدعى أن الصحن غير ممهد تمهيداً " وصرح الكاتب في مقالة بأنه لم يطلع على ديوان أسرار الذاتية، غير أنه رأى من اللازم أن يعارض الديوان اتباعاً لبعض السادة الكبار وتقليداً لهم ونشرت جريدة وكيل في عددها الصادر في ٢٩ يناير ١٩١٦ م مقالاً لبعض النقاد تناول الأفكار التي تتضمنها منظومة " أسرار الذاتية " وفي ٢٠ يناير ١٩١٦ م نشرت مقالة في (لائل جازيت) الصادرة من لاهور عارض كاتبها المنظومة كما أن جريدة " وكيل " و " لمحات " وسراج الأخبار " نشرت العديد من المقالات عن التصوف وإقبال، ولم يرد أحد من كتّاب هذه المقالات أن يصرح باسمه .

وفي أثناء نشر مقال للشيخ (الف دين المحامي) في جريدة " وكيل دافع كاتبه عن المنظومة، كما أنه علّق على المقالات التي نشرها (بوقي شاه) و (الخواجا حسن نظامي) فقال إن الذي قاله الكاتبان في مقالتهما لا صلة له بالمنظومة، إن (الخواجا حسن نظامي) قد اتخذ أسلوباً خيالياً عاطفياً أخاذاً ولكنه تجاهل الحقائق وتغافل عنها وأضاف قائلاً بأن إقبال يلفت أنظارنا في منظومته إلى التعاليم الإسلامية الحقيقية، ويلح على إطاعة الله ورسوله والكف عن الشهوات والدعوة إلى النيابة الإلهية أو الخلافة.

ثم عارض (الخواجا حسن نظامي) المنظومة في مقاله الثاني، وكان عنوانه "أسرار الذاتية" ونُشرَ في مجلة " خطيب " الصادرة في ٢٠ يناير ١٩١٦ م، وتحدث في مقاله هذا عن مبادئ الشعر المثنوي واعترض على منظومة إقبال بخمسة أشياء، فقال على أساس هذه الأشياء الخمسة بأن المثنوية ابتكار غير معقول، كما أنه تناول الأبيات الشعرية التي جاءت عن (حافظ) بالإضافة إلى حديثه عن المقدمة التي كانت باللغة الأروبية ولكنه فسرها تفسيراً خاطئاً مما كان سبباً لسوء الفهم عند الكثيرين من الناس وكان غرضه من ذلك أن يخدع الناس حتى يسمي الظن بالمنظومة وأما الأشياء الخمسة التي جعل على أساسها المنظومة جهداً غير معقول فهي كما يلي : -

أولاً: إن ما قاله إقبالاً عن الاحتفاظ بالذاتية في منظومة المثنوية ليس شيئاً جديداً مبتكراً، وإنما هو شيء أقل قيمة مما جاء في التعاليم القرآنية، ومن ثم ليس (الخواجا حسن نظامي) في حاجة إلى منظومة المثنوية ويكفيه القرآن الكريم .

ثانياً : إن إقبالاً قد نال من الصوفية ونقد قضية وحدة الوجود في المقدمة، وقال إن الصوفية وفكرة وحدة الوجود جعلت المسلمين يهملون الذاتية، كما إنه قال بأن ما تدل عليه رسائل إقبال حديثه الخاص الى أصدقائه هو أنه يريد بمنظومته هذه القضاء على الحركة الصوفية، وما دام إقبال لا يستطيع أن ينجح في محاولته هذه أبداً، إذن فالمنظومة المثنوية لا خير فيها، ومن ثم يجب معارضة هذه السخافة والتفاهة .

ثالثاً : إن إقبالاً ألح على المسلمين في مقدمته للمنظومة بأن يغيروا من عقيدتهم ويتبعوا الفلاسفة الأوروبيين .

رابعاً : رغم أن منظومة المثنوية تدعوا إلى الإحتفاظ بالذاتية، إلا إنها في الوقت نفسه تدعو إلى اتباع الأخلاق الغربية من الإثرة والاستئثار وهذا مما يعارض الإسلام معارضة واضحة .

خامساً : إن المنظومة المثنوية قد أهانت ذاتية (الخواجا حافظ) وأراد (الخواجا حسن نظامي) أن يحقق وحدة الوجود ويبررها في ضوء القرآن الكريم، إلا أن (أكبر إله أبادي) و (شاه سليمان فلواروي) امتثأها عليه، فكتب إليه (أكبر إله أبادي) قائلاً:

" إننى لن أجِدكَ تَأْوِي إلى مكان مناسب أمين إذا أردت أن تحقق وحدة الوجود فى ضوء القرآن الكريم وأظن أن علماء الشريعة الإسلامية قد صرّحوا بأن وحدة الوجود ليست من الإسلام، أما أنا فأقول يجب أن تحققوا الوحدة وتوضحوا الوجود، ثم قولوا بوحدة الوجود، أى يجب عليك قبل كل شيء أن تحقق الوجود تحقيقاً وتعرف بالواحد تعريفاً "

وكتب إليه (شاه سليمان فلواروى) فقال :

" إن وحدة الوجود قضية علمية بحثة، والتي تسمى ربط الحادث بالقديم فى الاصطلاح الصوفى، وقد وردت فى جميع كتب الإلهيات ورغم أن لها صلة بالسير والسلوك الإسلامى ومشاهدة الأنوار والتجليات، إلا أن مغفره الإنسان ونجاته لا تقتصر على هذه القضية ولا صلة لها بها "

وفى أثناء ذلك كان (بيرزادة مظفر أحمد فضلى) قد ألف ونشر مثنوية " سر الذاتية " وذلك رداً على أسرار الذاتية لإقبال ويهتم هذه المنظومة المثنوية بمدح (أفلاطون) و (حافظ) واستحسان المواقف التي اتخذها، بالإضافة الى النقد العنيف لإقبال وتجريح شخصيته، إلا إن هذه المنظومة لم تكن لها أية صلة بموضوع " أسرار الذاتية " وكذلك فإن (ملك محمد المقاول) من أهل (جهلم) ألف منظومة يرد على " أسرار الذاتية " ويثنى فيها على (حافظ)، كما أنه قد ذم فيها إقبالاً ونقده وعابه أشد ما يكون .

ونشرت مجلة " أسوة حسنة " التي تصدر من مدينة (ميرث) فى الهند مقالاً فى عددها الصادر فى فبراير ١٩١٦ م وذلك بعد الاطلاع على " أسرار الذاتية " والمقالات التي نشرت فى مجلتى " خطيب " و " وكيل " بين معارض للمنظومة أو مدافع عنها، وفى النهاية يبدى كاتب المقال رأيه فى " أسرار الذاتية " فيقول بأن المنظومة يجب أن تكون موضوع طعن واعتراض من وجهة النظر الإسلامية . أما أسباب زوال المسلمين وانحطاطهم فإن ذلك يرجع إلى سوء الفهم للدين، ولاصلة له بنفى الذاتية والقضاء

عليها، فإذا كان إقبال يرى بأن نفى الذات أو القضاء عليها قد جعل المسلمين يميلون إلى الزهد في الدنيا والرهبانية وضعف العمل وهن العزيمة والتكاسل فمن الممكن إذن أن نقول بأن الشعور بالذاتية في أوروبا قد أثار الفتن العديدة ومن بينها الحرب العالمية التي خربت الديار وجاعت بالمشاهد الرهيبة التي جعلت الإنسان في شكل الوحوش، فهل يريد إقبال أيضاً أن يتحول المسلمون من الغنم إلى الأسود لكي يقوموا بالدور السياسى نفسه الذى قام به الإنسان الأوروبى ويعرضوا عن الروحانية لكي يصبحوا ماديين إن الصوفية يدعون إلى القضاء على الذاتية، وهذا هو الموقف الأصيل نفسه الذى اتخذه القرآن الكريم، إلا أن التأويلات الجامدة الخاطئة قد أفسدت علينا الكثير من القضايا القرآنية، وكذلك فإن قضية الذاتية لم تسلم من أيدي الجاهلين والمستأثرين، حتى إننا نرى عدداً كبيراً من المسلمين اليوم قد أساءوه فهم المسائل المثيرة، وبذلك ساءت عاقبتهم .

وَأَلْفَ (حكيم فيروز الدين أحمد طغراني) كتيباً واسمه " لسان الغيب " دافع فيه عن (حافظ الشيرازي)، وقال بأنه اطلع على " أسرار الذاتية " فلم يحصل على شيء غير التأسف اليائس وذلك لأن إقبال لم يكن من أرباب المشاهدة الصوفية، كما أنه لم يكن على مكانة من الأسلوب القوى للتعبير، كما أن (طغراني) هذا استخرج أمثلة من شعر (حافظ) تدل على الحمس والنشاط والإدارة القوية والقوة الحيوية والصبر والاستقامة والحذر والاحتياط والدعوة إلى الأخلاق والفكر الفلسفى، وقال إن إقبالاً قد أهمل هذه الجوانب من شعر (حافظ) والسبب في ذلك أن رموز العارفين وأسرارهم لا يدركها إلا من تتلمذ مدة على أرباب الحال من المتصوفة، وقد حرم إقبال من ذلك .

ونشر الشيخ (محمود على) مقالة في مجلة " طيب " الصادرة في ٧ فبراير ١٩١٦م دافع فيها عن " أسرار الذاتية " وأثار الكاتب نكتة في مقالته هذه، فقال: ما هي الفكرة التي أتى بها إقبال في منظومة والتي تعتبر خاطئة في رأى من يعترف بوحدة الوجود؟ هل كان الذين يؤمنون بما قيل بأن من عرف نفسه فقد عرف ربه ضعفاء في عزيمتهم إلى هذا الحد حتى تبرموا ممن رغبهم في معرفة نفوسهم؟ إن الذى يرى أن عين الإنسان تستطيع أن تشاهد أنوار الذات الإلهية الأحدية ويرغب إلى الإنسان فى إبعاد الحجب عن العين حتى ترى الحق كيف يمكن أن نسميه أعمى؟ ولكن من الممكن أن نقول بأن إقبالاً قد فتح الباب للنقاش الفارغ بما تناول قضية وحدة الوجود فى مقدمته الموجزة، والجو الخيالى من الشعر، فإذا كان يريد أن يحرض المسلمين على العمل والنشاط فكان يجب عليه قبل كل شيء أن يتناول قضية الجد والنشاط، ولا يتناول قضية وحدة الوجود إلا فى مقال نثرى مفصل أو فى كتاب مستقل.

وأما (الحافظ محمد أسلم جيرا جبورى) فقد شارك فى النقاش مشاركة محايدة فقال فى مقاله إن إقبال لم يكن فى حاجة إلى ما قاله عن (حافظ) فى منظومته، ولكنه ليس هو أول من رأى هذا رأى فى (حافظ الشيرازى) فقد سبقه الكثيرون من الناس إلى ذلك، فيقال إن جماعة من المعاصرين (لحافظ) قد رفضوا أن يصلوا على جنازته وكان الملك (أورنگ زيب عالمكير) قد فرض حظراً على دراسة ديوان (حافظ) كما أن الشيخ (حالى) قد ذكر فى كتاب " حياة شيخ سعدى " بأن الكثيرين من الناس يغنون بقصائد (حافظ) فى مجالسهم، ولكن أكثرهم لا يفهمون مطالب القصائد وأهدافها إطلاقاً . إن شعر (حافظ) يجعل المستمعين إليه يقتنعون بفناء الدنيا ووهنها فيعتقدون التواكل والاستغناء كما أن هذا الشعر يجعل الأوباش من الناس لا يحفلون بالعمل الجاد ويهملون الآخرة ويهتمون بالغرام ويرغبون فى المعاصى والفضيحة والسمعة السيئة وكلا التأثيرين يضر بالأمة الإسلامية فى ظروفها الراهنة، أما التصوف فإن هذه كلمة لم ترد فى القرآن الكريم ولا الحديث النبوى، وإنما دخلت اللغة العربية فى القرن الثانى الهجرى، ففى مثل هذه الظروف لا يمكن الموافقة القائلة بأن التصوف هو الإسلام بعينه أو أن الإسلام هو التصوف بعينه .

وكذلك فقد بعث (شيخ مشير حسين قداونى) بمقالة من لندن دافع فيها عن (حافظ) ونشرت المقالة فى جريدة (زميندار) الصادرة فى ٢٣ مارس ١٩١٦م بالإضافة إلى مقالة أخرى كان قد أعدها عن الذاتية والرهبانية واستدل على جواز الرهبانية ومكانتها بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكرم الرهبان دائماً، فردّ على هذه المقالة (الشيخ سراج الدين بال المحامى) فنشر مقالة فى جريدة " وكيل " الصادرة فى ٥ يوليو ١٩١٦م قال فيها إن الإسلام لا يسمح بالرهبانية وأن ما جاء من إكرام رسول الله صلى الله عليه وسلم للرهبان فإنه لا يرجع إلى مكانتهم العظيمة، وإنما السبب فى ذلك هو أنهم لم يكونوا يعارضون الإسلام ولا يقفون فى سبيله .

وقد شارك إقبال نفسه فى هذا النقاش الصحفى ليدافع عن وجهة نظره، فلم يزل يكتب المقالات والرسائل يرد فيها على المعارضين له وأول مقال نشر له فى هذا الموضوع كان عنوانه " أسرار الذاتية " و" التصوف " ونُشرَ المقال فى جريدة " وكيل " الصادرة فى ١٥ يناير ١٩١٦م (١٢) وقال فى مقالة هذا بأن الكثيرين من الإخوان قد نقدوا إقبالاً وعابوه فقالوا إنه يعارض التصوف ولكنه لا يوجد الكثيرون من الناس فى الهند الذين درسوا الآداب الإسلامية دراسية شاملة، ثم أضاف قائلاً بأنه يعتزم أن يؤلف كتاباً مفصلاً عن حركة التصوف، حتى تتمكن من التمييز بين العناصر الإسلامية

وغير الإسلامية في تصوفنا المتداول، لكنه يكتفى في هذه المرحلة بالقول بأن حركة التصوف هذه لا تخلو عن العناصر غير الإسلامية، وأنه يعارض الفئة الصوفية التي تأخذ البيعة من الناس باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تدعو الناس إلى أمور لا صلة لها بالإسلام، سواء كان ذلك بسبب جهلهم أو عن علم، أما المتصوفون الذين يعملون بشريعة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن إقبالاً يحب أن يتواضع لهم، ويرى بهم من السعادة في الدارين وكان مما قال إقبال عن نفسه في هذا المقال ما نصه :

" ولا أتردد في الاعتراف بأنني لم أزل على بعض العقائد الصوفية الخاصة مدة من الزمان ولكنني درست القرآن الكريم وتبهرت في آياته، فأتضح بأن هذه العقائد لا صلة لها بالإسلام إطلاقاً، فمنها ما يراه (الشيخ محي الدين ابن العربي) من أقدم أرواح الكاملين، وقضية وحدة الوجود ومسألة التنزلات الستة أو المنازل الستة والقضايا الصوفية الأخرى التي ذكر البعض منها (الشيخ عبد الكريم الجيل) في كتابه " الإنسان الكامل " فإنني تأكدت الآن بأن هذه القضايا الثلاثة لا صلة لها بالدين الإسلامي إطلاقاً، إلا إنني لا أستطيع أن أكفر القائمين بها وذلك لأنهم قد استنبطوها من القرآن الكريم وهم على نية خالصة . أما قضية قدم الأرواح فهي فكرة أفلاطونية كما اعترف بها (ابن سينا) و (أبو النصر الفارابي) وقد كفرهما الإمام (الغزالي) بسبب عقيدتهم هذه، أما ابن عربي فقد قام بشئ من التغيير في هذه الفكرة فقال بقدم أرواح الصالحاء والكملاء، إلا إن هذا التغيير أيضاً يقوم على المبادئ نفسها كما هو الظاهر وقد كان هذا سبباً في جعل المسلمين يقدسون القبور ويعبدونها . أما التنزلات الستة فقد طرحها (بلوطانيس) مؤسس الأفلاطونية الجديدة، وإن قضية المنازل الستة أو التنزلات الستة انتقلت من الفلسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي، ثم شرحها الفلاسفة والمتصوفون المسلمون حسب أهدافهم الخاصة

والمصطلحات ابتكروها، فقد تنازل الشيخ (شهاب الدين السهروردى) المقتول هذه القضية فى كتابه " حكمة الإشراق " فشرحها قائلاً بأن ما جاء فى الديانة الزرادشيتية التى كانت قبل الإسلام يؤيده ما جاء فى الآية القرآنية المعروفة " الله نور السموات والأرض " ويوجد حالياً فى الهند الكثيرون من المتصوفين الذين يرون هذا الرأى، ولعل السبب فى ذلك هو جهلهم بتاريخ هذه القضية أو الفكرة، فكأن قضية وحدة الوجود إنما هى محاولة فلسفية لتحقيق المنازل الستة أو التنزلات الستة. أما أنا فأعتقد بأن الله سبحانه وتعالى لا يسرى فى نظام الكون سرّياتاً، وإنما هو خالق هذا الكون الواسع، وأن ربوبيته هى التى تضمن البقاء لهذا النظام الكونى، فإذا أراد القضاء عليه فإن هذا النظام الكونى سوف ينتهى فى طرفة العين . إننى لا أتحدث عن مذهب الفلاسفة والحكماء المسلمين، ولكن الذى يؤسفنى هو أن هذه القضية قد أصبحت من العناصر اللازمة للآداب الإسلامية ومستولية ذلك على عاتق الشعراء المتصوفين الذين نشئوا على هذا المبدأ الفلسفى ولم يكونوا يملكون شيئاً من الأخلاق الكريمة العالية وخير شاهد على ذلك هو آداب اللغة الفارسية.

ثم يستشهد بقول شاعر من شعراء اللغة البنجابية واسمه (وحيد خان) ليوضح أسلوبه الفكرى، فقد كان هذا الشاعر (وحيد خان) قد اتصل براهب هندوكى كان يعرف باسم (رجونات جى) فصار من أتباعه، فأمن بفلسفته أو وحدة الوجود وهذا التغيير العقائدى أثّر له فى نفسه، فجعل يقول ما معناه :

" إننى كنت من أولاد الشبان الشجعان حتى كنت أواجه الجيوش فأدفعها ولكننى منذ أصبحت من أتباع (رجونات جى) لا أستطيع أن أكسر حتى قنّاعة واهنة، لأننى أمنت بوحدة الوجود، وأنه سبحانه وتعالى يسرى فى الوجود كله، فلا أريد أن أكسر القنّاعة الواهنة الحقيرة حتى لا أؤذيه .

وأضاف إقبال قائلاً :

" أنتى اختلفت مع الناس كفيلسوف ومؤرخ فى بعض القضايا التى حقاً تتعلق بالفلسفة، إلا إن الناس يعتبرونها من قضايا التصوف، أنى لى أن أعارض أهداف التصوف، وهل يمكن لمسلم أن يحتقر الذين يريدون حب رسول الله صلى عليه وسلم ويبتغون الوسيلة بشريعته إلى ذات البارى عز وجل، وبذلك يدعمون الإيمان فى قلوب المسلمين، ولو كنت أعادى جميع المتصوفين لما استشهدت بقصصهم وحكاياتهم وأقوالهم فى منظومتى هذه."

ثم يضيف مُعلِّقاً على شخصية (حافظ) وشعره فيقول بأن (حافظ الشيرازى) لم يكن إلا شاعراً، وأما الحقائق الصوفية التى تؤخذ من شعره فترجع إلى من جاء بعده فإذا كان الناس قد ظنوه مُتصوّفاً ومجذوباً فكان من اللازم أن ننقده نظراً إلى هذين الاعتبارين، وأما بصفته متصوّفاً فإن (حافظ الشيرازى) كان يهدف إلى حالة من الجذب والوجدان والسكر وأحب أن يعيش هو وغيره من الناس فى هذه الحالة الوضيعة من الجذب والسكر والإغفاء، إلا أن هذه الحالة من السكر الروحى والإغفاء تعارض ما جاء فى التعاليم الإسلامية فإن الذى بلغنا عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه يدل دلالة قطعية على أن الوضع المستقل الذى يعيش فيه قلب الإنسان المؤمن هو اليقظة والعمل وليس النوم أو الكسل، وبالإضافة إلى ذلك فإن الذين يختارون الحالة الوضيعة من السكر المستمر والنوم الدائم فإنهم لا يستطيعون أن يدخلوا معارك الحياة العملية، ولدينا أمثلة وشواهد من التاريخ الإسلامى التى تدل على أن هذه الحالة الوجدية قد أضرت بالأمة فى حياتها العملية الجادة، فيقول إقبال :

"أما (حافظ) كشاعر فأعتبره فى قمة المجد الفنى إلا أنه يجب أن يكون لدينا مستوى أو مقياس نقدر به مكانة الشاعر وأثره فى حياة الفرد والمجتمع، أما أنا فأرى أن المستوى أو المقياس الذى يمكن أن نُقدّر به مكان الشاعر وفنه فهو أن ندرس شعره، فإذا وجدناه يفيد أفراد المجتمع فى حياتهم العملية وينفعهم فهو لا شك شاعر عظيم، أما إذا كان شعره لا ينفع فى الحياة ويعارضها

أو يميل إلى قيم الحياة الواهية أو يحط من قدرها فإن هذا الشعر وصاحبه شاعر يضر بالأمة، وخاصة من وجهة النظر القومية، وأما البيئة أو الحالة الوضيعة التي يحبها (حافظ) ويريد أن يملأ بها نفوس قُرَّائه كشاعر متصوف فهي حالة خطيرة للغاية للأفراد والشعوب التي يحيط بها الزمان والمكان، ولا شك أن ديوان شعره لا يخلو من الأبيات الشعرية التي تعين على الاحتفاظ بالذاتية، ولكن يجب على من ينقد رأي الناقد لشعر (حافظ) أن يتذكر دائماً ولا ينسى أبداً أن (حافظاً الشيرازي) كان مُسلمًا وكان الإسلام يجري في عروقه مجرى الدم، ولكن وجهة نظره في فكرة وحدة الوجود الصوفية مهما كانت فمن المستحيل ألا يتغلب الصحو على سُكره أحياناً فيخرجه من مأزق السكر الوجودي ويجعله يقول الأبيات الشعرية النادرة التي تعين الفرد في الاحتفاظ بذاتيته وإن (حكيم فيزور الذين طغراني) قد أورد العديد من الأبيات الشعرية من هذا القسم في رسالته " لسان الغيب " وهي تدل على ذلك، ورغم أنه أراد أن يعارضني ولكنه في الواقع يؤيد ما أهدف إليه أنا، فلو كان قد تعمق في ذلك لاتضح له وعرف الحقيقة ولسنا في حاجة إلى توضيح أو دليل بأن موقف (الخوaja حافظ) الإجمالي في الأخلاق إنما هو حالة السكر والإغفاء وليست حالة الصحو واليقظة، وإذا أردنا أن ننقد شاعراً فيجب أن نعرف موقفه الأدبي وأهدافه الشعرية .

ثم ذكر إقبال حَدَّثاً عن (الملك أورنكزيب عالمكير) كما حكاه الشيخ (محمد دين فوق) في كتابه " وجداني نشتر " أو " المقصد الوجداني " وذلك للمزيد من توضيح ما يريده إقبال، فيروي أن (الإمبراطور أورنك زيب عالمكير) كان قد أصدر مرسوماً يأمر المومسات والعاهرات اللواتي كن في مملكته أن يتزوجن خلال مدة معينة، وإلا فإنهنَّ سوف يُشحنَّ في السفن تغرق بهن في أعماق البحار، فتزوج المئات منهن ولكن عدداً كبيراً منهن قد بقي على حاله، فأُعدَّت السفن لإغراقهنَّ، ولم يبق من المدة المعينة

إلا يوم واحد، وكان ذلك فى عصر (الشيخ كليم الله جهان أبغادى) وكانت فتاة جميلة من المومسات تأتى إليه كل يوم فتزوره وتُسَلِّمُ عليه، وكلمت أراد الشيخ أن ينصرف من أوراده وصلواته يرى المومس واقفة خاشعة بين يديه فينظر إليها فتسلم عليه وتنصرف . أما فى هذه المرة فإن الفتاة المومس تَقَدَّمَت نحو الشيخ وسلمت عليه قائلة : هذا آخر يوم تحضر فيه هذه الأمة المسكينه لتسلم على حضرتكم، فسألها الشيخ عن قصدها، فحكّت له الحكاية كلها فقال الشيخ هذا بين شعر (لحافظ الشيرازى)

در كرنه نيك نامى مارا كدز نه دادند

كر تونمى بسندى تغيير كن قضارا

ومعنى البيت " إنهم لم يسمحوا لنا أن ندخل فى زقاق التقوى والصالح والسمعة الطيبة فإذا كان وضعنا هذا لا يعجبك فغير القضاء والفقد حظنا " فإذا قبضوا عليك وتقدموا بكن نحو البحر فعليكن بإنشاد هذا البيت بصوت مرتفع فحفظت المومسات بيت (حافظ) وعندما تحركن أنشدن البيت بلهجة حزينة وبصوت جميل أخاذ فكل من سمعن تمزق قلبه لهن، حتى سمعن الملك (أورنكزيب عالمكير) نفسه فأقلقه ذلك، فأمر بالإفراج عنهن .

وشرح إقبال موقفة قائلاً بأن الذى يراه الشيخ (محمد دين فوق) من محاسن (حافظ) روائعه يراه إقبال عيباً قبيحاً، وذلك لأن التأثير السحرى لشعر (حافظ) عبّر عن قضية القدر والقضاء تعبيراً جذّاباً وخاطناً فى الوقت نفسه وهذا التعبير الجذاب والخاطى قد جعل الملك المتدين الصالح يفقد عزيمة وهمته لتطبيق الشريعة الإسلامية فى بلاده ذلك الملك الذى كان قد اعتزم على تحكيم الشريعة الإسلامية الغراء القضاء على المومسات الزانيات وتطهير المجتمع الإسلامى وتنظيفه من هؤلاء الزانيات فإن (الملك أورنكزيب عالمكير) لو تعامل مع (الأמיד داراشكوه) معاملة التسامح مع الأعداء (باد شمنان مدارا) لم يكن من الممكن له أن يطبق الشريعة الإسلامية فى الهند أبدا .

وبعد أن نشر هذا المقال بيضعة أيام كتب إقبال رسالة إلى (محمد تيار الدين خان) فى ١٩ يناير ١٩١٦ فقال (١٣) :

" لقد اطلعت على رسالة (الإمام ولي الله الدهلوي) فهذا هو الذي أشرتُ إليه في مقالتي هذه بأنّها هي الإمبراطورية الجديدة وهي صورة مُشوّهة من فلسفة أفلاطون على التي اختارها رجل اسمه (بيروبلوطانيس) كمذهب فلسفي له وكان هذا المذهب الفلسفي مُتداولاً معمولاً به في الإمبراطورية الرومية خلال القرون الميلادية الأولى وكان من آخر أنصار أتباعه امرأة اسمها (هانيي باتيا) تلك التي قتلها المسيحيون قتلاً ذريعاً في مصر . أما انتشار هذا المذهب بين المسلمين، فكان ذلك بالتراجم التي قام بها الفلاسفة المسيحيون من (جران) ثم أخذ يصبح جزءاً من الإسلام شيئاً فشيئاً، أرى أن هذه الفكرة لا صلة لها بالإسلام إطلاقاً وهي تعارض الفكرة القرآنية، وأن البناء الصوفي قد قام على هذا السخف اليوناني "

ونشر إقبال رسالة قد بعث بها إلى (الخواجا حسن نظامي) قبل أن ينشر مقالة " أسرار الذاتية " وقال فيها :

" إنني أعرف جيداً أنك تحب الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم، إذن فكيف يمكن أن تعرف حقيقة إسلامية ثم ترفضها بل إنني قد تأكدت الآن بأنه لا بد وأن توافقني أخيراً وأن تعرفني جيداً . إنني أميل إلى التصوف بحكم طبيعتي وبحكم ما ورثته من أجدادي، وكان هذا الميل قد تدعم وقوى بعد الاطلاع على الفلسفة الأوروبية، لأن الفلسفة الأوروبية ككل تتجه نحو وحدة الوجود ولكنني تدبرت في القرآن الكريم وتعمقت في تاريخ الإسلام فاتضح لي بأنني على خطأ، وقد تراجعت عن موقفي القديم من أجل القرآن وحده، وكان لا بد أن أكافح كفاحاً قلبياً ذهنياً هائلاً لاتخلص من ميولي الطبيعية وما ورثته من أبائي من الميل الصوفية " .

وكذلك فإن إقبال قد صرح بأن الإسلام إنما هو ثورة على الرهبانية واحتجاج ضد ميولها، كما إنه يرى بأن " الانفصال " إسلام، وأن الاتصال " رهبانية أو تصوف إيراني كما أن إقبالاً قد ذكر (الخواجا حسن نظامي) وأنه هو الذي كان قد لقبه يوماً " بسر الوصال "، وأن إقبالاً كان قد كتب إليه حينذاك وأخبره أن يسمية " بسر الفراق " لأن إقبالاً كان في ذلك الوقت أيضاً يميز بين الانفصال والاتصال كما يوجد عند (الشيخ أحمد مجدد الألف الثاني)، وقد شرح إقبال موقفته من لغة التصوف واصطلاحه فقال إن العبدية هي آخر المنازل الكمالية للأرواح البشرية ولا توجد لها منزلة أو مكانة بعد العبدية، وإنما يوجد عدم بحث على حد تعبير (ابن العربي) فعلية فإن الحالة الوضعية من السكر والنوم تعارض الإسلام كما إنها تعارض قوانين الحياة وأن حالة الصحو واليقظة هو الإسلام، كما أن هذه الوضعية توافق قوانين الحياة توافقاً تاماً .

ويرى إقبال بأن المتصوفة قد أخطأوا في فهمهم للتوحيد الوجود، أما التوحيد فهو مفهوم ديني، بينما وحدة الوجود مفهوم فلسفي، وإن الذي يقابل التوحيد ليس هو الكثرة كما يراه المتصوفة، وإنما الذي يقابل التوحيد هو الشرك، وأما الكثرة فهي التي تعارض وحدة الوجود وقد كانت نتيجة هذا الخطأ الصوفي أن الذين حققوا التوحيد بمصطلحات وحدة الوجود، أو الفلسفة الأوروبية الجديدة سموا الموجبين، بينما المسألة التي حققها هؤلاء لا صلة لها بالدين وإنما كانت تتصل بحقيقة النظام الكوني وأن الذات التي تستحق العبادة والخشوع في الإسلام هي ذات الله وحدة ذلك الذي خلق الخلق أما هذه الكثرة التي نراها في النظام الكوني فهي كلها خلق الخالق وأن كانت هذه الكثرة ذات حقيقة واحدة من وجهة النظر الفلسفية وبعبارة أخرى أن التعاليم القرآنية تهدف إلى أن الوجود الخارجي ليس له نسبة الاتحاد بذات الباري سبحانه وتعالى وإنما ينتسب الوجود الخارجي إلى ذاته عز وجل كمخلوق له . على كل حال فعندما تقرر عندهم بأن التوحيد ووحدة الوجود شيء واحد أقلق المتصوفة خيال وهو إيجاد طريقة لا تتصل بالقوانين المنطقية وبإمكانها أن تحقق التوحيد في الوقت نفسه ولهذا الغرض أعانتهم الحالة الوضعية من السكر والنوم ولم يكن إقبال يرفض السكر كحقيقة واقعية وإنما كان يرى بأن حالة السكر هذه تهدى إلى غرض، وهذا الغرض لا يتحقق بها إطلاقاً وأكبر فائدة منها هي أن صاحب الحال بإمكانه أن يحقق مشكلة

علمية أو فلسفية فقط، ومن ثم يعتقد إقبال أن كل حالة قلبية أو وجدانية مهما كانت فإنها لا تفيد في شيء من الناحية الدينية .

وكان هذا البحث الصحفي قد أخذ يصطبغ بلون من المرارة، مما جعل الشاعر (أكبر آله آبادي) يتوسط بين إقبال و(الخواجا حسن نظامي) ليصلح بينهما بمساعيه الحميدة، وعن ذلك يحدثنا إقبال في رسالة بعث بها إلى (أكبر) في ٢٧ يناير ١٩١٦ (١٥).

" أما هذه الخلافات الأدبية فإنها لن تؤثر في علاقاتنا الشخصية، وقد نشرت أنا رسالتين عن الموضوع، وذلك بعد أن رأيت (الخواجا حسن نظامي) قد أعد عدداً من المقالات، كما أنه طلب إلى أصدقائه أن يعدوا البعض منها و ينشروها، وأنا لا أشكو إلى أحد عن هذه المقالات . أما الشكوى كل الشكوى فهي أنه كان ولا يزال يكتب إلى في الرسائل الخاصة بأنه لا يشك في نيتي وإخلاصي إلى الذي نشره في الجرائد هو بالعكس وأنا شخصياً كنت قد شكوت ذلك ولكن (الخواجا حسن نظامي) نفسه وكنت قد كتبت إليه بكل إخلاص وإلحاح ألا يظلمني ولا يبخسني حقي . يجب أن يبقى النقاش علمياً ولا يكون الغرض منه الإساءة والتشويه والإذلال

ثم بعث رسالة أخرى إلى (أكبر آله آبادي) في ٤ فبراير ١٩١٦ وقال فيها (١٥) .

" وبما أن (الخواجا حسن نظامي) كان قد أشاع عنى في الجرائد الوطنية بآئني أسوء الظن بالمتصوفين وأنه لا بد لي أن أشرح موقفى في ذلك شرحاً وافياً فهو يرى بآئني أعتزم أن أقضى على التصوف وأمسه من الدنيا، ولعلك رأيت مقالته التي نشرها في مجلة " خطيب " وعنوانها " سر أسرار الذاتية " وأرجوك أن تتعمق في الوجوه الخمسة من الخلافات التي جعلته يعارض بها منظومتى المثوية "

ثم أعد إقبال مقالاً ثانياً وعنوانه " سر أسرار الذاتية " رد فيه على ما اعترض عليه (الخواجا حسن نظامي) وقد نُشرَ المقال في جريدة " وكيل " ٩ فبراير ١٩١٦م (١٦) وشرح فيه عقيدته، فقال إن الإسلام يجمع بين الدين والدنيا، ويُفرِّق بين ما يجب على

الإنسان في كل منهما، وبذلك مهَّد الإسلام طريقًا وسطًا مُعتدلاً للبشرية، فبينما يعلمنا الإسلام بأن هدف الإنسان الأصلي إنما هو إعلاء كلمة الله، فهو يعلمنا في الوقت نفسه ينصحنا قائلًا : " لا تنس نصيبك من الدنيا " ثم شرح لنا طريق الحياة الدنيا، وهذا من أهم أبواب الشريعة ويعرف بباب المعاملات وأما ما شرح به (الخواجه حسن نظامي) الإسلام فهو لا يفرق بين الرهبانية والإسلام، ثم أضاف في مقالة هذا قائلًا بأن الذي يقوله إقبال إنما هو فكر إسلامي حقيقي ولا صلة له بالفلسفة الغربية ولعل (الخواجا حسن نظامي) لا يعرف بأن المذهب الفلسفي والعلمي الأوروبي إنما هو وحدة الوجود التي يؤيدها (الخواجا) أما إقبال فقد تاب من المذهب الفلسفي الأوروبي الذي يراه (الخواجا) نوعاً من الزندقة، وإنه قد أصبح الآن مُسلمًا صادقًا بفضل الله وكرمه .

ثم نبه إقبال على الأخطاء التي ارتكبها (الخواجا حسن نظامي) في شرحه الخاطيء لأبيات إقبال الشعرية عن (حافظ الشيرازي) والعبارات الأرنبوية من مقدمة المنظومة، مما أفسد المعنى وجعل عامة الناس يسيئون الظن بإقبال، وهذا كان غرضه من كل ذلك، وأما الوجوه الخمسة عن سخر المثوية ولا معقوليتها، فإن إقبال قد رد على الوجه الأول منها قائلًا :

" إنني أوافق خضرة (الخواجا) بأن تعاليم الذاتية التي وردت في القرآن الكريم أجود وأقوى مما ورد في " أسرار الذاتية " لأن تعاليم الذاتية لو كانت غريبة أو بدعة في الإسلام لما اجترأت عليها أبدًا ولما قدمت إلى المسلمين، إن مثوية " أسرار الذاتية " تأليف لمسلم قد استفاد من القرآن الكريم . ذلك المسلم الذي يرى أن نجاة البشرية وفلاحها في هذه التعاليم القرآنية، وإن ما استدل به (الخواجا) لا يحتاج إليه وما دام هو لا يحتاج إليه، فإن المثوية إذن سخيصة واهية، يا سبحان الله ! .

ومتحدثًا عن الوجه الثاني قال إقبال:

" فهذا الذى ذكرته فى المقدمة وهذا معناه ومفهومه وهى عقيدتى
أستمسك بها، وأقول لحضرة (الخواجا) بكل احترام بأنتى
لا أقصد القضاء على الحركة الصوفية، إنما قصدى كل القصد
هو الدفاع عن الإسلام والمحافظة عليه . كل ما أريده هو أن
أوضح للمسلمين بأن التصوف الأعجمى لا صلة له بالإسلام،
وإنما هو نوع من الرهبانية، والإسلام برئ منه، فإن هذا التصوف
قد أضرَّ فى نفوس الأمة المسلمة وحرَمها من القوة والحيوية العلمية،
وقد أجمع علماء الإسلام على أن وحدة الوجود فكرة غير إسلامية.
وأما عن الوجه الثالث فرد عليه إقبال قائلاً :

" أين نصحت المسلمين أن يغيروا عقائدهم ومبادئهم ؟،
إنما أقترح عليهم فقط أن يعيدوا النظر فى تقاليدهم الفكرية
والفلسفية وأنا أعتقد بأن الذى يدل على صدق الإسلام دلالة
قطعية هو تاريخ أوروبا الفكرى . أما المسلمون فقد أمروا أن
يخرجوا طالبين للعلم والحكمة حتى ولو كان ذلك بالصين وعليه
فإذا وجدنا ما يفيدنا وينفعنا حتى ولو كان فى الآداب الغربية
فإن الإعراض عن الاستفادة منه إنما هو ضيق الأفق الذهنى،
كما أنه ضيق الصدر والنظر معا "

وقال إقبال وهو يرد على الوجه الرابع :

" أما هذا الوجه الرابع فإن الكاتب لم يستشهد بشيء من أبيات
المنظومة المثنوية، حتى ولو كان بيت شعري واحد يدل على أن
إقبالاً يدعوا إلى الأنانية والأثرة، بالإضافة إلى الاحتفاظ بالذاتية "

ورد على الوجه الخامس فقال :

" فمعنى ذلك أن هذه المنظومة المثنوية تعتبر من السخف
واللامعقول، لا لسبب غير أن حضرة (الخواجا حسن نظامى)
يُعد من أتباع (حافظ الشيرازى) فقط "

وأنهى إقبال حديثه بقوله :

“ ولا بد من الإشارة إلى شيئين اثنين ورد ذكرهما في المقال .
أما أحدهما فهو أن إقبالاً قد أهدى منظومة المثنوية باسم (السير على
إمام) وبذلك وجه ضربة بنفسه إلى فكرة الذاتية، خالف ما يدعو إليه
باستسلامه أمام رجل من أهل الدنيا الأثرياء وتملقه له ولا أضيف في
الرد على ذلك إلا أن أقول بنن (الخواجا حسن نظامي) لم يفهم معنى
كلمة “ بيديكيشن ” أي “ العنونة ” والانتساب ” وليس الغرض من ذلك
إلا التعبير عن العلاقات الودية الشخصية التي تقوم بين الفردين على
أساس الحب والإخلاص، وأما عن التهمة الثانية التي وجهها (الخواجا)
إلى إقبال بلئه قد رأى (الشيخ الرومي) فيما يرى النائم، وأنه لم
يدرس مثنوية الرومي في الصحوة واليقظة ولو فعل ذلك لما خالف القرآن
ولاتخذ الموقف القرآني القائم على الأسس المتينة والمبادئ القوية . يا
سيدي إنني قد درست مثنوية (الشيخ جلال الدين الرومي) رحمه الله ،
صاحباً يقظاناً ، وأكثر من مرة، أما أنت فلعلك درست هذه المثنوية في
حالة السكر والنوم، حيث عثرت فيه على وحدة الوجود . أسأل (الشيخ
أشرف التهانوي) كيف يفسر هو هذه المثنوية؟ إنني أقلده وأتبعه في
هذا الموقف ”

وكان إقبال يتوق إلى تأليف القسم الثاني (رموز اللاذاتية) من المنظومة المثنوية
أشد ما يكون، ولكن (الخواجا حسن نظامي) أثار النقاش الصحفي، وبذلك وقف في
سبيل إنجاز القسم الثاني، ويذكر إقبال ذلك في رسالة بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان)
في ١٣ فبراير ١٩١٦ م فقال فيها (١٧) :

“ أما أنا فقد ظننت بأن هذا الوقت المتوفر والفرصة المتاحة
سأخصصه للقسم الثاني من المثنوية، الذي هو أهم من القسم
الأول بكثير إلا إن (الخواجا حسن نظامي) قد أثار النقاش في
الصحف مما جعلني أهتم بالموضوع وأهمل القسم الثاني، وإن
حقيقة الدين الأصلية لا يمكن الاطلاع عليها إلا إذا درسنا كتب
الأئمة الأعلام من العلماء المسلمين، وإن الذين يقتضيه العصر

الحاضر هو الحصول على التعليم الدينى، بالإضافة إلى تقديم الجوانب العملية من الإسلام وإبرازها وإيضاحها . إن السادة المتصوفين أنفسهم يقولون بأن الشريعة هي ظاهر الدين والتصوف هو الجانب الباطنى منه . أما فى هذا العصر الهائج المضطرب إذا لم يقم ولم يدم ظاهر الشريعة فأتى يقوم، يوم باطنها ؟ إن المسلمين اليوم يمرون بالظروف والأوضاع نفسها التى كان قد مر بها الهنادكة عند الفتوح الإسلامية فى الهند أو التى كان الهنادكة قد صاروا إليها بعد هذه الفتوح الإسلامية. إن الهنادكة فقد أنقدهم التقليد الأعمى لشريعة " منوسمرتى " من الانهيار والموت عندما قامت الثورة الإسلامية فى الهند، وكذلك عاشت الأمة اليهودية ودامت بسبب المحافظة على شريعتها وإلا فإن " فيلو " (المتصوف اليهودى الأول) لو تمكن التغلب والسيطرة على نفوس أمته وأفكارها لكان الشعب اليهودى قد انحل وانعدم بالذوبان الانضمام الى شعوب العالم الأخرى .

ويقول إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى صديقة (الأمير كيشن برشاد)
فى ٣ أبريل ١٩١٦ (١٨)

" إن (الخواجا حسن نظامى) قد ظن أن المثوية تعارض التصوف لأنها تتخذ موقف (حافظ الشيرازى)، وعلى هذا الافتراض يقوم ما أثاره من الضجة والنقاش فى الجرائد، حيث أساء إلى سمعتى واتهمنى بأننى أعادى التصوف وأعارضه، إنه لم يطلع على الآداب الصوفية وإننى لا أعارض التصوف الذى يتبعه الخواجا، إلا إننى لا أعترف بصحة البعض من مشاكل ذلك التصوف، وإن المشكلة التى خالفتها وعارضتها هى التى قد خالفتها وعارضتها الآلاف المؤلفة من المتصوفين أنفسهم، وقد تعمقت فى دراسة التاريخ الفكرى لماضى المسلمين والهنادكة مما أكد بأن لى الأطباء الخبراء لم يعرفوا المرض الحقيقى

الأصيل الذى يعانى منه المريض، وأعتقد اعتقاداً جازماً بأن المرض الحقيقى هو ضعف القوة الحيوية ووهنها، وأن الضعف الوهن إنما هو نتيجة لنوع خاص من الآداب التى نشأت عند الشعوب الآسيوية من سوء حظه، أما الأوضاع الراهنة والظروف الحالية فإنها تحتم علينا أن نقوم بإصلاح هذه الأفكار وتصحيحها.

وذكر إقبال فى بعض رسائله فى ١٠ مايو ١٩١٦ (١٩) :

" ورغم أننى لست إنساناً يملك المواهب غير العادية من الفطنة والذكاء كما أننى لا املك علماً غير عادى إلا إننى أعرف من الأشياء وأفهمها وأدرك فوراً مما لا يقدر عليه عامة الناس، وإذا كنت فى حاجة إلى عشرين سنة للوصول إلى هذه النتائج فأنى يكون لعامة الناس الذين لا يعرفون التاريخ العلمى والفكرى للعالم معرفة كاملة بأن يدركوا هذه الحقيقة بعد تفكير قصير وخوض قليل؟ "

ولكن (الأمير كيشن برشاد) كان قد تأثر بما اعترض عليه (الخوaja حسن نظامى) فقال بأن منظومة إقبال تأثرت بالفلسفة الألمانية، وهذا ما جعل إقبال يبعث إليه رسالته فى ٢٤ نوفمبر ١٩١٦ م، ويقول فيها (٢٠) .

" ومما أدهشنى وعجبت له أنك أيضاً تقول بأننى ألفت هذه المنظومة المثنوية تحت تأثير الفلسفة الألمانية، رغم أن علماء الإسلام منذ البداية حتى اليوم لا يزالون يعارضون التصوف الوجودى، وأنا لم أقل شيئاً جديداً وأن (جيتا) لـ (كيشن) (كما أعتقد أنا) كان صوتاً قوياً ضد هذا الفكر فى المجتمع الهندوكى، إذن فإذا عارض شخص التصوف الوجودى فلا يعنى ذلك أنه من أعداء التصوف، لأن التصوف الإسلامى الحقيقى شىء آخر، أما التصوف الوجودى فلا صلة له بالإسلام إطلاقاً ورغم أن هذا التصوف الوجودى يتعلق تعلقاً وثيقاً بالديانة

الهندوكية، إلا إن هذا التصوف قد أضرَّ بالهنداكة أيضاً كما لا يخفى، وقد جرى نقاش غريب فى بعض المؤلفات الصوفية وهو أيهما أفضل وأجود: الاتصال أم الانفصال؟ والمتصوفة يختلفون فى ذلك . أما التصوف الإسلامى فإنه يقوم على " الانفصال " وأما التصوف الوجودى فهو يقوم على " الاتصال، " أى الانحلال والفناء فى ذاته سبحانه . إذن فلسيت من المبتدعين إذا أيدت الانفصال، وإن الذين اعترضوا على من المتصوفين لا يعرفون آدابهم الصوفية، ويوجد لدينا ما تنبأ به سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصوف الوجودى، وقد فصلت القول فى ذلك، وإن هذا المقال سيُنشر عما قريب إن شاء الله، وأما أنا شخصياً فقد كنت أميل إلى الفكرة القائلة بالاتصال إلا إن الوقت الحاضر يقتضى غير هذا، وإن الذى ألفتته كنت مكرهاً على تأليفه وكان يجب أن أطيع الأمر، وكان لابد لى من ذلك ولا يهمنى إذا عارضتنى الدنيا فقد قمت بواجبى حسب ما أملكه من المواهب "

وأما المقالة الثالثة لإقبال والتي ساهم بها فى هذه المعركة الأدبية فعنوانها " العلم الظاهرى والعلم الباطنى " ونشرها فى جريدة " وكيل " فى ٢٨ يونيو ١٩١٦ (٢١)

وشرح فيها إقبال موقفه من التصوف فقال : "إن التصوف الذى يهدف إلى الاستقامة والإخلاص فى شعائر الإسلام، هذا التصوف هو الإسلام بعينه إلا إنه توجد فئة من المتصوفين المسلمين التى تسمى الشريعة الإسلامية بالعلم الظاهرى، وهى تسمية ملؤها الاحتقار والازدراء، وتعتقد أن التصوف إنما هو دستور عملى باطنى إذا تبعه السالك فإنه يشاهد من الحقائق التى هى حقائق فوق الإدراك ويرى إقبال أننا إن فضلنا المعرفة على العلم فإننا نمهد السبيل للرهبانية بأنواعها، وذلك لأن العلم من صفات الله تعالى ولا تنسب المعرفة إليه سبحانه وتعالى ولكن هذه الفئة الصوفية تعتقد بأن المعرفة أو العلم الباطنى دستور

عملى مُنْظَم يخالف الشريعة الإسلامية، ويعتقد إقبال أنه لا يُوجَد حديث من بين الأحاديث الصحيحة يدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان قد علَّم بعض الصحابة علماً سرياً خاصاً من علوم الرسالة وأنه أخفى ذلك العلم عن بعض أصحابه، ولهذا السبب تتفوق الشريعة الإسلامية وهي مهيمنة على غيرها، وأن جميع ما تدّعيه هذه الفئة الصوفية من الدستور العملى المستقل للمعرفة أو العلم الباطنى هو ادعاء باطل لا أساس له .

وعن أهمية هذا المقال نفسة يحدثنا إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) فى ٨ يوليو ١٩١٦ قائلاً^(٣٢)

" يبدو كأنك لم تَطْلُع على مقالتي عن العلم الظاهرى والعلم الباطنى والتى نُشِرَتْ فى جريدة "وكيل"، فعليك بالاطلاع عليها، وإننى أعد حالياً مقالاً آخر وهو مقال منفرد بديع ولعله لم يُؤَلَّف مثله وإن العلماء المسلمين الذين عارضوا التصوف الوجودى لم ينتبهوا إلى ذلك، إلا إننى لا أجد المراجع الكافية، ولذلك أجد صعوبة - أيما صعوبة - فى إعدادهِ . إن كتاب " شرح السطحيات " (للشيخ روز بهان بقلى) كتاب فريد وغريب فهذا كتاب يُفصّل القول عن الشئون الشرعية التى يعارضها المتصوفة الوجوديون .

ويقول إقبال فى رسالته التى بعث بها إلى (الشيخ سراج الدين بال) فى ١٠ يوليو ١٩١٦ م^(٣٣):

" يقول حديث نبوى بأن الله سبحانه وتعالى إذا أراد خيراً بعبد من عباده فإنه يفقهه فى الدين ويُمكنه من الاستنباط والاستفادة من النصوص الشرعية وبالأأسف أن المسلمين قد أصبحوا موتى اليوم، وإن زوال الأمة وانحطاطها قد شل قواهم العملية وأفسدها عليهم، إلا إننا يجب أن نقوم بواجبنا نحوهم، إن خوف الملامة حرام فى ديننا . إن البحث عن المعانى الخفية السرية أو المفهوم الباطنى فى شريعة أمة أو دستورها وشعارها إنما الغرض منه هو مسح تلك الشريعة وتشويه ذلك الدستور . إن هذا طريق خفى

للمغاية يقود إلى تسخ تلك الشريعة والقضاء على ذلك الدستور وإن هذا الطريق الذي لا يتخذه ولا يبتكره شعب من الشعوب غير أمة جُبلت على " القومية " (الفكرة الأفلاطونية) وإن معظم شعراء إيران كانوا يميلون بطبيعتهم إلى الفلسفة الوجودية، وهذه الميول الطبيعية هي التي كانت توجد عند الشعب الإيراني قبل الإسلام ورغم أن الإسلام كان قد وقف في سبيل هذه الميول الطبيعية وتطورها، إلا أن النوق الطبيعي الإيراني ظهر وتغلب حين وجد السبيل الى ذلك، وبعبارة أخرى كان الجو قد خلا لأداب قامت على وحدة الوجود . إن هؤلاء الشعراء كانوا قد اتخنوا أسلوباً غريباً وخلاباً في الظاهر، وعارضوا به شعائر الإسلام وحاولوا نسخها والقضاء عليها، حتى أن كل شيء إسلامي كان جديراً بالحمد والاستحسان صار قبيحاً مذموماً في فكرهم فإذا كان الإسلام يذم الفقر فإن (حكيم سنائي) يجعل الفقر درجة عليا من السعادة، ويرى الإسلام أن الجهاد في سبيل الله من ضرورات الحياة . أما شعراء العجم فإنهم يبحثون عن معانٍ أخرى لهذا الشعار الإسلامي من الجهاد .

ثم كتب إقبال رسالة في ١٩ يوليو ١٩١٦ قال فيها (٢٤) :

" إن من سوء حظ مسلمي شبه القارة أن علوم العربية وأدائها قد كسدت أسواقها، حتى إن الناس لا يفسرون القرآن على أساس أساليب العرب البلاغية، وهذا هو السبب الذي جعلهم لا يفهمون الكلمات والمفردات العربية حق الفهم، ولا يدركون حقائق معانيها، فمثلاً لا يعرفون معنى كلمتي " القناعة " و " التوكيل "، كما جاء في كلام العرب وقواميس اللغة العربية، فإن المعاني التي يتداولها الناس ويستنبطونها من هاتين الكلمتين لا صلة لها باللغة العربية. إنهم قد أدخلوا أفكار الهنادكة والإغريق في تفسير القرآن الكريم ومفاهيم الإسلام بكل قساوة وتعرد وباليته يستجاب دعاء الشيخ

(نظامي) فيسجد عصرنا برسول الله صلى الله عليه وسلم مدة حتى يشرح دينه للمسلمين الهنود، ويكشف لهم حقائق الدين ومعارفه، ويجب عليكم أن تدرسوا التاريخ المعاصر لحافظ حتى تعرفوا البيئة التي كانت تحيط بالمسلمين، وما هي المشاكل الفلسفية التي كانت تواجه عقول المسلمين في ذلك العصر . وما هو الجو السياسي الذي كان يحيط بالمسلمين حينذاك، ثم ادرسوا شعر (حافظ) في ضوء هذه المعلومات كلها، وما يدهشنا أن الشعر الصوفي الإسلامي كله قد ظهر في عصر الزوال والانحطاط للعالم الإسلامي، وذلك طبيعي، فإن أمة إذا فقدت قوتها المادية أو المعنوية كما فقدتها الأمة الإسلامية بعد إغارة التتار وهجومهم على العالم الإسلامي فلا بد أن تتغير وجهة النظر السائدة في تلك الأمة . أن هذه الأمة تستحسن الضعف والهوان والظلم، كما إنها تجد السكينة والطمأنينة في الزهد وترك الدنيا . إن الأمم مثل هذه تحاول أن تستر تكاسلها وهزيمتها وبطالتها وراء حجاب الزهد في الدنيا وتركها .

إن الأمة إذا انهزمت في معركة مصيرية تفقد ثققتها بالنفس، وتبحث عن الحيل التي تبرر نزعتها، ولدينا مثال واضح في آداب المسلمين الهنود، فإن أروع الأطوار والمراحل الأدبية في تاريخهم تظهر في المراثي التي قالها شعراء مدينة لكنؤ "

" هو كل شيء أو كل شيء منه، " وبعبارة أخرى الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود في رأى إقبال يتضح في رسالته التي بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) في ١١ سبتمبر ١٩١٦ م (٢٥) :

" وارى من المستحيل منطقياً أن يجمع شخص بين الفكرتين وهذا هو السبب الذي جعل فلسفة (نيتشة) المفكر الألماني لا تنتشر في أوروبا رغم أنه كان يدعو إلى فلسفة كانت تجمع بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، رغم أن هذه الفلسفة كانت توافق طبيعة

من يميل إلى الجمع بين الفكرتين. أما مذهبي في الفلسفة فهو أن هذه المباحث كلها تنشأ من فهم خاطئ للدين، فإن الغرض الحقيقي من الدين إنما هو الحياة العملية وليس إرضاء أهواء الإنسان العقلية والذهنية، حتى ولو كان الغرض من الدنيا هو إرضاء القوى العقلية البشرية كما يراه الفلاسفة والحكماء الهنادكة، فإن المزايا الخاصة بهذا العصر تقتضي الإعراض عنها وإهمالها، ولا يستطيع شعب من الشعوب أن يحتفظ بنفسه إلا إذا طبقت مبادئه واستقام عليها وعض عليها بالنواجذ كمال قال الشاعر ما معناه " إن هذا العصر سيقضى على جميع الناس، وإن يسلم منه إلا من استقام على طريقته وعض على دينه بالنواجذ "

ويصرح إقبال بأنه قد أعد سلسلة من المقالات عن التصوف الوجودي فيما بعد، والمقال الثالث من هذه السلسلة كان قد نشر في جريدة " وكيل " : في ١٣ ديسمبر ١٩١٦ (٢٦) وقال إقبال: كنت قد تحدثت في مقالي هذا عن نبأ قد أنبأنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن السمن سوف يظهر في أمتي من بعد ثلاثة قرون، وكذلك كان قد أعد إقبال مقالاً باللغة الإنجليزية وعنوانه " الإسلام والتصوف " ونشر في مجلة " العهد الجديد " الإنجليزية لشهر يوليو ١٩١٧ وفي هذا المقال قال إقبال وهو يخاطب الشبان المسلمين (٢٧) :

" ولا يوجد شيء من تعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم مما يخفى على أحد أو نقول عنه بأنه تعليم سرى، فلا تسمعوا لمن يدعى بأن بعض مبادئ الإسلام قد وصلت إلى بعض الناس من طريق خفية وعرفها بعض الناس بون البعض منهم، فإن هذه التعاليم السرية المزعومة هي أساس ادعاء الكذابين، الذين يريدون أن يستعبدوكم ويسيطروا على عقولكم : يا شباب الإسلام عليكم أن تكونوا على حذر من هؤلاء المشعوذين الكذابين فإنهم قد طوقوكم وأخذوا بمجامع قلوبكم منذ أمر بعيد وإن التهضة الإسلامية العالمية لا يمكن أن تتحقق إلا إذا اعتنقنا التوحيد "

الخالص بكل شدة وإلحاح، تلك المبادئ السامية من التوحيد التي تعلمتها الأمة العربية من رسولها الأمين صلى الله عليه وسلم قبل ثلاثة عشر قرناً، عليكم يا شباب الإسلام إن تُخَلِّصُوا أنفسكم من ضباب الأعاجم وظلامهم، وتحولوا إلى الجو النورى من الصحارى العربية المضيئة "

وقد اتضح لإقبال بعد الاطلاع على رسائل أكبر آله أبادى بأنه قد اعترض على المتنوية بدون أن يدرسها، مما جعله يكتب إليه رسالة فى ١١ يوليو ١٩١٨ م ويقول (٢٨)

" إننى لم أتهم (الخواجا حافظ) بأن شعره كان سبباً فى جعل الناس يُقبِلُون على الخمر . إن الذى لم يعجبني من (حافظ) يختلف عن ذلك تمام الاختلاف إن الذى قلته فى " أسرار الذاتية " عنه إنما كان نقداً لأهداف وأساليب أدبية (لحافظ)، سبق وقد شرحت لكم التصوف الذى أعارضه وأن الذى قلته أنا لم يكن شيئاً جيداً، وقد اتضح لى (واعتذرُ إليكم إذا كنت قد أسأت الفهم) بأن حضرتك لم تطلع على ديوانى " أسرار الذاتية " ولم تقرأ غير الأبيات الشعرية التى قلتها من (حافظ)، وأظنك لم تقرأ غيرها من الديوان، يا ليتك وجدت فرصة للاطلاع على الديوان الكامل حتى تستطيع أن تسلم من إساءة الظن بأخيك المسلم . إن العلم المعاصر ليس من أعداء الإسلام (كما يعتقد البعض من أصدقائنا الذين لا يعرفون الحقيقة، لأن الإسلام يتخذ موقفاً صائباً قوياً من العلم) إن الذين يعادى الإسلام هو القومية الأوروبية تلك التى أثارت الأتراك على الخلافة والتى جعلت المصريين ينادون " مصر للمصريين وحدهم " وإن الهند وحدة ديموقراطية . إن هذه أحلام لا حقيقة لها . إن الدين الإسلامى له جانب مهم يجب أن تعرفه وهو القومية الإسلامية التى قبلتها ومركزها بيت الله الحرام، وتقوم على وحدة البشر والمساواة بينهم

ثم كتب إليه رسالة فى ٣٠ يوليو ١٩١٨ م فقال: (٢٩)

" حضرتك تتهمنى بالتناقض، وهذا ليس صواباً، بل ذلك من سوء حظى، حيث لم تَطْلُع على أسرار الذاتية حتى الآن، وقد سبق وأن رجوت حضرتك فى بعض رسائلنى أن تَطْلُع على الديوان حتى تسلم من إساءة الظن بأخيك المسلم فلو فعلت ذلك لما اعترضت على فإن أسرار الذاتية لا تناقض فيها ، إننى أتبنى الذاتية التى تنشأ من اللاذاتية الصادقة السليمة ولكن توجد لا ذاتية أخرى ولها قسمان فمنهما لا ذاتية تنشأ بدراسة الشعر الغرامى والاطلاع عليه، وهذا القسم من اللاذاتية لا يختلف عن سُكر الأفيون والخمر، والقسم الثانى من هذه اللاذاتية هى اللاذاتية التى تنشأ عندما يفنى الفرد البشرى فى ذات البارئ سبحانه وتعالى كما يعتقد بعض المتصوفة من المسلمين والزهاد والهنود جميعهم وهذا الفناء فى ذات البارئ سبحانه وتعالى هو غير الفناء فيما يأمرنا به البارئ سبحانه وتعالى . أما القسم الأول من هذه اللاذاتية فقد تكون مفيدة إلى حد ما، أما القسم الثانى منها فهو يعارض القيم الدينية والخلقية جميعها ويأتى على أصولها، فأنا أعارض هذين القسمين من اللاذاتية . أما اللاذاتية الإسلامية الحقيقية التى أراها صواباً فهى أن نتحرر من جميع الميل والأهواء والآراء الشخصية ونتبع أوامر الله سبحانه وتعالى ونطيعه فى ذلك طاعة مطلقة . تلك الإطاعة المطلقة التى تجعل الإنسان لا يحفل ولا يهتم بشئ غير رضى الله سبحانه وتعالى وإطاعته و الاستسلام الكامل بين يديه سبحانه وتعالى فهذا هو الفناء المقصود من التصوف الإسلامى وجملة القول إن الملك والأمر كائنًا ماكان فليس هو غرضنا بالذات، وإنما هى وسائل تمكنا من تحقيق أعلى الأهداف وأسمى المقاصد، ولا أضيف

إلى ذلك إلا أنني أرجو من حضرتك أن تهتم بأمرى قليلاً،
بل ترحمنى فتخصص لحظات لتدرس فيها " أسرار الذاتية "
إننى أتأذى وأتعذب بمعارضتك، كما تأذى وتأوه (منصور
الحلاج) عندما رماه صديقة (الشبلى) بحجر فأصابه جرح "

وكان إقبال قد ألغى المقدمة، كما حذف الأبيات الشعرية عن (حافظ)
من " أسرار الذاتية " وعلل ذلك فى رسالته إلى (حافظ محمد أسلم جيرا جيورى)
فى ١٧ مايو ١٩١٩م فقال (٢٠) :

" أما ما ألفتَه من الأبيات الشعرية عن (حافظ) فقد كان
الغرض منها هو شرح مبدأ أدبى ولم أَمَسْ بها شخصية (حافظ)
أو ذاته، كما أننى لم أتعرض لمعتقداته، ولكن عامة الناس
لم يعرفوا الفرق ولم يميزوا الخطأ من الصواب وكانت النتيجة
هى هذه الضجة التى أثَّرت، فإذا كنا نؤمن بمبدأ أدبى يقول بأن
الجمال جمال على كل حال مهما كانت النتائج وسواء كانت مفيدة
أو مُضِرَّة فإن (الخواجا حافظ الشيرازى) هو أحد كبار
الشعراء العالميين . على كل حال فقد حذفت تلك الأبيات الشعرية
ووضعت مكانها أبيات شعرية أخرى شرحت فيها المبدأ الأدبى
الذى أراه صواباً وأما المقدمة فقد كانت موجزة، وهذا الإيجاز
كان سبباً فى سوء الفهم. إن الأستاذ (نكلسون) من جامعة
كيمبردج هو الآخر يرى رأيك فيقول بأنه كان يجب ألا تلغى
المقدمة من الطبقة الثانية وأما (بيرزادة مظفر الدين) فلم يفهم
قصدي إطلاقاً، فإذا كان التصوف يعنى الإخلاص فى العمل
(وهذا ما كان يفهمه الناس من التصوف فى القرون الأولى)
فلا يجوز لمسلم أن يعارض هذا التصوف، أما إذا حاول
المتصوف أن يتفلسف ويتأثر بالأفكار الأعجمية وأخذ يبحث عن
حقائق النظام الكونى وعن ذات الله سبحانه وتعالى فيقدم لنا
فكرة الكشف الصوفى، فإن نفسى حينئذٍ تعارض التصوف وتثور
عليه ثورة شديدة "

وكان إقبال و (الخواجا حسن نظامى) كلاهما على صلة الصداقة مع (أكبر آله أبادى) وكان كل واحد منهما يكرمه بالغ الإكرام، وهذه المعركة الأدبية التى قامت بين إقبال وبين (الخواجا حسن نظامى) لم يهتم بها (أكبر آله أبادى) كثيراً فى أول الأمر، وإنما سخر منها فى شعره فقال :

١ - إن حضرة إقبال و (الخواجا حسن نظامى) أحدهما مصارع قوى
وأما الآخر فهو أنيق بالغ الأناقة

٢ - وما دام الخصام ليس من أجل السلطة والملك فلا بأس إذا أُتيح لهما
الخصام فى سبيل الله وحده .

٣- وما دامت الرياضة البدنية تُكَلِّفُ صاحبها فلا أقل من أن يقاسيا إذا تخاصما
على التصوف .

٤ - إن كل زاوية من الزوايا الخربة قد أصبحت عامرة بالرقص الصوفى، فكل
واحد منهما مجنون يرقص مع صاحبه المجنون الآخر .

ولكن الخصام قد طال وصار الأمر جدياً وأخذ النقاش الصحفى يصطبغ بصبغة من
المراة والمجد، فحينئذ تَدْخُلُ فيه (أكبر آله أبادى) فَمَنْعَ إقبالاً أن يتقدم فى هذا النقاش
أو الكلام الفارغ من ناحية ومن ناحية أخرى زَجَرَ (الخواجا حسن نظامى) فقال :

١ - يا (خواجا حسن) لا تُهِنْ إقبالاً ولا تزدريه لأنه أحد من يدافعون عن
حياض الشعب المسلم ويحافظون على حماه

٢ - وما دمت (يا حسن) قد تفانيت فى الرونق والتجلى من الجمال فإن إقبالاً
أيضاً من أعداء فتنة الرقباء وفسادهم .

٣ - وما دمت أنت قد جنت بجنيات الجمال، فإن إقبالاً أيضاً قد أصبح (سليمان)
بصفته مُحارباً للجن .

وهذا مما جعل إقبالاً و (الخواجا حسن نظامى) ينهيان النقاش الصحفى المر،
والتشاجر المستمر وأخذ (الخواجا حسن نظامى) يحترم إقبالاً ويدعى صداقته
كما كان قبل ذلك يحترمه ويلاطفه .

ولكن نشأ سوء التفاهم بينهما مرة أخرى في ١٩١٨ م حين أُغلقت جريدة " زميندار " اللاهورية، وكان الشيخ (ظفر على خان) رئيس تحريرها قد اعتُقل في قرية (كرم آباد) ثم استطاع الحصول على رخصة لإصدار جريدة أسبوعية وسماها " ستار صبح " أو " نجمة الصباح " ^(٣١)؛ فأراد أن يزيد من انتشار جريدته هذه، فبدأ ينشر سلسلة من المقالات ضد المتصوفين وأصحاب الطريق الصوفية الذين يختارون التصوف كمهنة ويكتسبون بها اكتساباً ويستغلونها استغلالاً فظن (الخواجا حسن نظامي) أن إقبالاً وراء هذه المحاولات كلها، إلا إن (غلام بهيك نيرنك) تدخل في هذه المرحلة فكتب رسالة مُفصّلة وحاول أن يزيل شك (الخواجا حسن نظامي) الذي تراجع عن موقفه واعتذر إلى إقبال، كما أن إقبالاً قد أكد (للخواجا حسن نظامي) بأنه لم يحرض الشيخ (ظفر على خان) على تلك السلسلة من المقالات، كما أنه لم يكتب عن الموضوع شيئاً إطلاقاً ^(٣٢) ثم صدر كتاب " تذكرة للشيخ (أبي الكلام آزاد) بعد أن كانت مثنوية " الأسرار والرموز " قد أثارت ضجة، وقد قدم الشيخ (فضل الدين أحمد) لكتاب " تذكرة " وادعى في مقدمته هذه بأن منظومتي إقبال إنما هما رد فعل لحركة (الهلال)، وأن الفرق الشاسع الذي يوجد بين ما جاء في المنظومتين وبين ما عرف من أفكار إقبال الدينية يوضح ذلك جلياً، مما أحرز إقبالاً وآله فكتب رسالته في ١٠ نوفمبر ١٩١٩م إلى الشيخ (سيد سليمان الندوي) يشتكى إليه قائلاً: ^(٣٣)

" ولعله (أي الشيخ فضل الدين أحمد) لا يعرف بأن الأفكار الدينية التي تعبر عنها المنظومتان إنما هي أفكارى المبتكرة وأرائى البديعة الأصلية لا أزال أعلن بها من ١٩٠٧ م، وقد تأملت كثيراً لما جاء في مُقدّمته هذه التي يدعى فيها إن إقبالاً لم يكن مُسلماً قبل ظهور حركة (الهلال) وأن حركة (الهلال) هذه هي التي جعلت منه مُسلماً إننى لا شك أحترم الشيخ (أبا الكلام آزاد) من أعماق قلبي، وأنا متعاطف مع حرمة ولكنه ليس من الجائز أن نضيف شيئاً إلى أهمية حركة من الحركات وذلك على حساب جرح المشاعر الشخصية للآخرين، ولست أدري ماذا سمع وماذا بلغه عنا إلا أنه صدّق الشائعات وعلى أساسها كتب جملة تدل على أكثر من معنى، وهذا ليس من شأن العلماء الذين يدعون الإصلاح ويظنون أنهم من رواد الإصلاح الاجتماعي، فإذا أتيتك أن تلتقى به فأرجوك أن تبلغ إليه شكواي هذه . "

وعندما صدرت منظومة " رموز نقي الذاتية " أرسل إقبال نسخة منها إلى الشيخ (سيد سليمان الندوى) راجياً منه أن ينبه على الأخطاء التى وردت فيها، ويرى (غلام رسول مهر) بأن الأخطاء والاعتراضات التى أوردها الشيخ (سيد سليمان الندوى) كانت كلها غير صحيحة، ورد إقبال على معظمها مستشهداً بشعر الشعراء الفطاحل الفارسيين^(٢٩)

وقد نشر (عبد الرحمن بجنورى) مقالاً بالإنجليزية فى مجلة " إيست ايند ويست " الشرق والغرب " استحسن فيه المنظومتين وقدرهما تقديراً بالغاً فقال بأن إقبالاً قد جاء منجياً مُنقِذاً لهذه الأمة، وأنه نفث الروح فى الأموات من النفوس، وأن المسلمين إذا أدركوا مفاهيم المنظومتين إدراكاً صحيحاً سيظهر تيار متدفق فى العالم الإسلامى كله ويأتى بالنتائج المفيدة العظيمة، وكان لهذا المقال ردود فعل فى أمريكا وأوروبا أيضاً .

وقد ترجم المستشرق الإنجليزي (نكلسون) ديوان " الأسرار " إلى اللغة الإنجليزية، ونشرت هذه الترجمة فى لندن فى ١٩٢٠ م، وكان إقبال قد بعث إليه بتعليق موجز شرح فيه فكرة الذاتية^(٣٠) وقد استفاد المستشرق الإنجليزي من هذا التعليق الموجز، وهو يعد مقدمة للترجمة الإنجليزية، ثم علّق البعض من أدباء الغرب على هذه المثنوية وأبرزوا بعض محاسنها ومزاياها إلا إن الناقد الإنجليزي (ديكنسون) قد أورد اعتراضات على المثنوية مما كان سبباً لسوء الفهم حول فكرة إقبال فقال (ديكنسون) مُعلّقاً على المثنوية بأن فكرة الإنسان الكامل وتطور الحياة عند إقبال ترجع إلى المفكر الألمانى (نيتشه) والمفكر الفرنسى (برجسون)، كما أنه ادّعى بأن إقبالاً يلح على القوة المادية وأنه يلح على التنازع والتنافس والاعتداء فى الحياة البشرية وعلى هذا الأساس يدعو الفرد إلى النضال والكفاح، ورغم أن إقبالاً قد جاء بفلسفة قد تكون عالمية، إلا أنه يريد أن يطبق هذه الفلسفة على جماعة محدودة ممتازة من الناس وهم المسلمون . وأن مجمل الانطباع عن المثنوية عند (ديكنسون) هو أن إقبالاً يدعو الشعوب المتخلفة الآسيوية، وخاصة المسلمين منها إلى الحرب والقتال، وأن كل كلمة من كلماته تحمل قوة سياسية فى طياتها^(٣١) .

وردّ إقبال على هذه الآراء النقدية فى رسالته الطويلة التى بعث بها إلى الأستاذ (نكلسون) فى يناير ١٩٢١ م فقال:

" إن (ديكنسون) قد أخطأ في فهمه لفكرتى عن الإنسان الكامل، فقد كنت تناولت العقيدة الصوفية عن الإنسان الكامل قبل عشرين سنة حين لم أكن أسمع بالضجة التى أثارتها أفكار (نيتشه) كما أنتى لم أطلع على مؤلفاته إطلاقاً، ويرى الأستاذ (ديكنسون) بأننى اعتبر القوة المادية غاية الآمال ومنتهاها، وهذه هى نتيجة سوء الفهم فإننى أؤمن بالقوة الروحية أما القوة المادية فلا أثق بها، وأعتقد بأن أمة إذا دعيت إلى الكفاح والقتال تأييداً للحق والصدق فيجب عليها أن تلبى تلك الدعوة ولكننى أرفض تلك الحروب التى ليس الغرض منها غير سفك الدماء وفتح البلاد والتغلب على أهلها. إن الأستاذ (ديكنسون) قد أصاب حين قال بأن الحرب نتيجتها المحتومة هى الفساد والدمار، سواء كانت من أجل الدفاع عن الحق والصدق أو من أجل الفتوح والاستغلال، فيجب القيام بالمحاولات من أجل القضاء على فكرة الحرب، إلا أننا قد لا حظنا وعلمتنا التجارب العملية بأن العهود والمواثيق الروابط والجميعات السلمية والمؤتمرات الدولية لم تفدنا فى شيء وهى لم تستطع القضاء على فكرة الحرب وإمكانياتها حتى لو إننا حققنا النجاح فى محاولتنا هذه أكثر مما كنا عليه فلن تكون النتيجة غير أن تتخذ الشعوب المتقدمة وسائل سلمية من أجل التغلب على الشعوب المتخلفة أو استغلالها، والواقع إننا فى حاجة إلى شخصية كاملة تستطيع أن تقدم الحلول الناجحة لمشاكلنا الاجتماعية المفلقة العويصة وتستطيع أن تقضى قضى عادلاً فى القضايا الدولية إلى جانب دعم الأسس المتينة للقوانين والأخلاق الدولية. إن الأستاذ (ديكنسون) قد تناول فى حديثه فلسفتى عن الكفاح والجهاد فيما تلاه من مقالته ولكننى أرى وأؤمن بالكفاح والجهاد كقوة أخلاقية، وأست أعتقد فى الكفاح والجهاد كقوة سياسية مستقلة، وقد يمكن أن يأتى يوم تقضى فيه المبادئ الطبيعية المتطورة على الصدام أو الحرب قضاء حاسماً ونهائياً، ولكننى أرى أن عصر الثورة من هذا النوع بعيد جداً .

"وأخشى أن البشرية لن تستفيد طويلاً من الدروس والعبر التي لقنتها الحرب العالمية الأوروبية، فقد اتضح جلياً بأننى أرى ضرورة الكفاح من وجهة النظر الخلقية فيالأسف أن (ديكنسون) قد أهمل هذا الجانب من فكرتى عن الكفاح والجهاد، ثم يرى الأستاذ (ديكنسون) بأن فلسفتى وأن كانت عالمية إلا إننى طبقتها تطبيقاً خاصاً مُحدداً فإنه مصيب فى رأيه هذا من ناحية، إلا أن الصداقة الرمزية للعالم البشرى فى الشعر والفلسفة تكون عالمية دائماً ولكننا إذا أردنا أن نطبق هذه الصداقة الرمزية من أجل البشرية فلا بد أن نقصرها على مجتمع خاص معين يؤمن بعقيدة مستقلة وطريق عملى محدد، وأعتقد أن هذا المجتمع الخاص هو مجتمع الإسلام، وأظن أن الأستاذ (ديكنسون) لم يتخلص من الرأى الأوروبى القديم القائل بأن الإسلام يدعو إلى القتل وسفك الدماء، والواقع أن ملك الله على أرضه لا يخص المسلمين وحدهم، وإنما يتناول ويشمل هذا الملك العالم البشرى كله، على أن تجتنب البشرية كلها عبادة الأوثان والأصنام من الجنس والدم والقومية، وأن يعترف كل فرد من أفرادها بشخصية صاحبه الحر المستقل الكريم . أما الجمعيات أو الروابط والعهود والمواثيق التى ذكرها الأستاذ (كنيز) وكذلك الملكية، سواء كانت فى ثوب الديمقراطية أو فى ثوب آخر فلا يمكن أن تكون وسيلة لصالح الإنسان وفلاحه . أما صلاح البشرية وفلاحها فلا يمكن أن يتم إلا إذا طبقت مبادئ الحرية المساواة فى المجتمع . أما أنا فأقول بأن فلسفة " أسرار الذاتية " إنما استنتجتها مما درست من أفكار المفكرين المسلمين وتجارب المتصوفين المسلمين ومشاهداتهم، وكذلك فإن فكرة الزمن عند الفيلسوف (برجسون) ليست مختلفة على متصوفتنا المسلمين، ومن سوء الحظ أن أهل الغرب لا يزالون يجهلون الفكر الإسلامى وتاريخه حتى الآن^(٣٧) .

وقد علّق الأستاذ (هربرت) الأديب والناقد الأمريكى الشهير على الترجمة الإنجليزية للمثنوية وقد نشر هذا التعليق فى " نيوإيج " (العهد الجديد) فى ٢٥ أغسطس ١٩٢١ م، فقال وهو يقارن بين إقبال وبين الشاعر الفيلسوف الأمريكى " ويتمان " بأن هذه المثنوية قد أثارت حفيظة فكر الشباب المسلم الهندى، فقد قال مسلم هندى - وأصاب فيما قال - بأن إقبالا قد بُعث مُنجياً مُنقِذاً للشعب المسلم الهندى،

ذلك الذى حَرَضَ الأجسام الميتة ونفث فى نفوسها تياراً فعّالاً من النهضة والحياة الجديدة . إن إقبالاً بابتكاراته النادرة وأفكاره المتنوعة قد وَحَّدَ بين المؤمنين بالله وجعل من المنطق الذى لم يزل مقصوراً على طُلاب المدارس رسالة عالمية وقدمها للعالم البشرى وعلى هذا الأساس قد استطاع إقبال أن يدرك فكرة الإنسان الكامل إدراكاً أقوى وأوثق من (نيتشه) و (ویتمان) كليهما (٢٨)

أما أهل العمل فى الهند وأوروبا وأمريكا فقد تناولوا محتويات المثنوية نقداً وتعليقاً أما العالم الإسلامى فقد سادته الصمت والسكون، فقد انشغل المسلمون فى إيران وأفغانستان وتركيا والدول العربية بعد نهاية الحرب العالمية الأولى بحروب محلية من أجل التحرر الوطنى والاستقلال القومى . إن هذه الدول كلها كانت قد بدأت تتبنى مبادئ القومية والوطنية من الطراز الغربى باهتمام بالغ للغاية، وهذا ما جعل أهل العلم الذين كانوا يعرفون الفارسية فى إيران وأفغانستان لا يهتمون بمثنوية إقبال هذه ولا يُعَلِّقون عليها، والواقع أنه فى مثل هذا الضجيج والعجيج لم يكن من الممكن للأمم الإسلامية المختلفة أن تهتم برسالة المثنوية كما أنها لم تكن على استعداد أن تدرك حقائقها وأسرارها فإن الأمة التى وجهت إليها رسالة " الذاتية " هذه لم تكن قادرة على فهمها، وكان إقبال على علم بذلك، فقد أبدى عن انطباعاته خلال تلك الفترة فقال بأن الأمة التى ألفت المثنوية من أجلها لا تستطيع أن تدرك أعماق رسالتي فيها، حتى إنها لا تنتبه إلى صوتي ولا تستمع إليّ، أما الشعوب التى لم أخطبها فى رسالتي هذه فقد أدركت أعماقها وسبرت أغوارها (٢٩)

ويبدو من النقاش الذى جرى حول " أسرار الذاتية " أن إقبالاً كان مُتَبَرِّماً من التصوف الوجودى، ولكنّه كان من أنصار التصوف الإسلامى الأصيل، ولم يزل يؤيده حتى أخريات حياته، والواقع أنه قد تأثر فى تحديد عقيدته بالمذهب القائل بوحدة الشهود الذى يعارض المذهب القائل بوحدة الوجود . إنه كان شاعر النهضة الإسلامية ومفكرها، ومن ثم كان من الواجب أن يرجع إلى المنابع الأصلية النقية من الشريعة الإسلامية، وعليه فمن الممكن أن نقول بأنه كان جوهرة من ذلك السمط الذى يُنظَّم الأئمة الأعلام من أمثال الإمام (ابن تيمية) والشيخ (أحمد) مجدد الألف الثانى، وظن النقاد الغربيون بأن فلسفة إقبال إنما هى صدى لأفكار (نيتشه)

وفلسفة (برجسون) والسبب فى ذلك هو جهلهم بالفكر الإسلامى وتاريخه، والحقيقة أن فكر الإنسان الكامل أو الحياة المتطورة كانت توجد عند الصوفية والمفكرين المسلمين منذ قرون، ويدل على ذلك ما جاء فى مؤلفات (ابن باجه) و (ابن مسكويه) و (الجيلي) و (جلال الدين الرومى) إننا إذا قارننا بين فكرة " البشر الفائق " عند (نيتشة) وبين فكرة " المتوحد " فقد يمكن أن يذهب بنا الظن إلى أن (نيتشة) كان قد درس أفكار (ابن باجه) المفكر المسلم الأندلسى فى القرن الثانى عشر الميلادى، فلا داعى إلى المقارنه بين الإنسان الفائق عند نيتشة وبين الإنسان الكامل عند إقبال، وذلك لأن مؤلفات ابن باجه وعلى رأسها كتاب " تدبير المتوحد " و " كتاب اتصال العقل بالإنسان " كانت قد تُرجمًا إلى العبرية واللاتينية، وكانت هذه التراجم متداولة فى أوروبا والمتوحد عند (ابن باجه) هو مثل " الإنسان الفائق " عند (نيتشة)، الذى يترفع عن مصاحبة الإنسان العادى ويهمل الشريعة الإسلامية ويؤمن بتسلسل التطور العقلى ورغم أن (ابن باجه) كان على العكس من فلسفة (نيتشة) وكان يؤمن بالله إيماناً فلسفياً بصفة خالق الكون وربّه، إلا إن المعارضين (لابن باجه) قد دسوا له السم فمات مسموماً فى ١١٢٨ م، ولعل إقبال لم يكن على علم بما كتب (ابن باجه) وإلا فإنه كان بإمكانه أن يذكر (ابن باجه) عند حديثه عن (نيتشه)

وكذلك فإن إقبالاً كان مُتبرماً من الإنسان الغربى المعاصر، كما أنه كان مُتبرماً من الإنسان الشرقى الميت. وإنما كان يبحث عن إنسان كامل فى أصح معانى الكلمة وأدقها، كما كان الشيخ (جلال الدين الرومى) قد طلب " الإنسان الكامل "، وهذا ما جعل إقبالاً يستهل مثنويته بالأبيات الشعرية التالية (لجلال الدين الرومى)

١ - رأيت شيخاً بالباحة يحوم حول المدينة فأخبرنى بأنه قد سنم السباع والثعالب وهو يبحث عن الإنسان "

٢ - وأنا قد سنمت من رفاقى هؤلاء المتثاقلين المتباطئين وأبحث عن إنسان يكون أسد الله قوياً قاهراً على مثال على بن أبى طالب و (رستم) المحارب الإيرانى الشهير .

٣ - فقلت له إننا قد بحثنا عن إنسان من هذا الطراز فلم نجده فقال لى : إن الإنسان الذى لا تجدونه أنتم هو الذى أبحث عنه الآن !

إن الإنسان الغربى المعاصر إنما هو إنتاج التقدم المادى الذى حققته الشعوب الغربية، وهذا التقدم تحقق بما أضيف الى الدخل الفردى على الإجمال وهذا الدخل الفردى كان نتيجة للجهود التى بذلتها أوروبا فى إكثار الإنتاج بأنواعه، مما يفيد وجهة النظر نحو الحياة ونحو الأسلوب الفكرى، وهذه الفكرة من التقدم تعتبر من المخترعات الغربية الفكرة التى ترجع إلى التطور الذى استمر منذ النهضة العلمية الأوروبية حتى الثورة الصناعية . إن هذا التطور المتواصل استطاع به الغرب أن يُحوّل العالم كله إلى سوق تجارية، ومن هنا نشأ المجتمع التاجر فى الغرب، ثم هذا المجتمع التاجر استطاع أن يضيف إلى ثروته غناه باستغلال الشعوب المتخلفة المغلوبة على أمرها، وهكذا أصبح المجتمع الغربى مجتمعا مُتقدما .

وقد كان هذا التقدم التجارى سبباً للعديد من التغييرات التى حدثت فى هذا المجتمع الغربى المُستغل، ومن هنا كانت نشأة النظام الرأسمالى المُستغل - إن صلاحية الإنتاج المتزايد جعلت المجتمع الأوروبى المُستغل يطمع فى التغلب على العالم كله وقد أنتج النظام الرأسمالى الإمبريالية التى أدت الى الاستعمار والاستغلال للشعوب المتخلفة، وهذه التغييرات التى حدثت فى المجتمع الغربى قد سببت الصدام والتنافس بين الشعوب الأوروبية نفسها، وهكذا مهدت السبيل للحرب العالمية الأولى من ناحية وإنشاء النظام الشيوعى فى روسيا من ناحية أخرى فهذا هو الإنسان الأوروبى الذى عاصر إقبال . وذلك الإنسان الأوروبى الذى كان إنساناً جديداً يملك نزعات وميولا جديدة وهذا هو الإنسان الأوروبى الذى غيره التقدم العلمى الهائل حتى أصبح إنساناً ميكانيكياً تاجراً وحيداً غضباناً واهناً لايقوم إلا على رجلٍ واحدة، إنه كان يؤمن بقوة العلم والتكنولوجيا وسيطرتهما حيث إنه إنتاج مباشر لهما . إن هذا الإنسان الأوروبى كان يثق بالعقل الفردى والنشاط العلمى ولم يكن يؤمن بدين، وإنما كان يؤمن بالحلول المادية لشئون الحياة كلها، فقد كان هذا الإنسان الأوروبى إنساناً مُتكبِّراً مُستأثراً لا يؤمن بالقيم الخلقية، وإنما كان يركز جهوده على تحقيق المتعة والسُرور بالوسائل المادية فى الحياة، إنه كان رهينة للظروف المتغيرة دائماً ولم يكن يملك شيئاً من نصيبه فى الحرية وإنما كان عبداً للقضاء والقدر الناشئ من الجو الميكانيكى، وعلى حد تعبير إقبال فقد كان هذا الإنسان الأوروبى مهين الفطرة ذليل الطبيعة إلى درجة جعلت

الشیطان یتبرم منه، لأنه - أی الإنسان الأوروبی - لم یکن علی علم بأهمیة الإباء والإنکار وإنما کان رهن إشارة الشیطان فی حیاته، وإن المجتمع الذی یشمل هذا النوع من الأفراد لا یؤمن إلا بازدياد القوة السیاسیة والاقتصادیة، ولهذا السبب ظلت المجتمعات تتقاتل وتتناحر دائماً .

إن الذی جعل إقبالاً یبحث عن " الإنسان الكامل " إنما هی العیوب والنقائص التی شاهدها إقبال فی الإنسان الأوروبی المعاصر. إن هذا البحث عن " الإنسان الكامل " إنما کان ضرورة عملیة بالنظر إلى هذه الظروف، ومن ثم لم یکن " الإنسان الكامل " عند إقبال هائماً فی فضاء الفلسفة والتصوف الوجودی، وإنما أدرك إقبال بنظره الصائب وعقله الثاقب ذك الرجل المؤمن فی تاریخ المدنیة الإسلامیة . ذك الرجل المؤمن الذی کان إنساناً فی أصح معانی الكلمة وأدقها، وهو الذی یتحقق أن یكون إنسان المستقبل، وقد أصاب الأستاذ (نكلسون) فی ترجمته الإنجلیزیة " لأسرار الذاتیة " حیث قال :

" إن مشاعر إقبال هذه إنما هی مشاعر مسلم متحمس وإن صلتة المخلصة القویة بالإسلام قد جعلته یتمنى حكومة إسلامیة لا توجد فیها عقبات من القومیة أو الوطنیة تقف فی سبیل المسلمین وتحول دون ما یریدونه . إن إقبالاً یهدف إلى إنشاء مجتمع إسلامی حر یكون مركزه بیت الله، یؤمن بالله ورسوله إیماناً قویاً، فهذا ما دعا إلیه إقبال فی " أسرار الذاتیة " و " رموز اللاذاتیة " .

الفصل الثالث عشر

حياة الوحدة والعزلة

كانت الحكومة الإنجليزية في شبه القارة قد اتخذت موقفاً مُتَشَدِّداً من اندلاع الحرب العالمية الأولى في أوروبا، ففي ١٩١٤ م و ١٩١٥ عاش الفلاح المسلم حياة القلق والاضطراب في بنجاب كما أن الإجراءات الثورية للهندوكيين الإرهابيين في بنغال كانت قد أخذت تشتد، وبالإضافة إلى ذلك بدأ (الشيخ) المطرودون من بلاد أمريكا وكندا يعودون إلى الهند ويتظاهرون في الشوارع والأسواق وكانت الحكومة الإنجليزية تخشى أن تتحول الإجراءات الإرهابية الثورية والتظاهرات والاضطرابات إلى عصيان عام وثورة شاملة في الهند، ونظراً إلى ذلك أنشئت (لجنة العصيان) في ١٩١٧ م وكان الغرض من إنشائها هو اتخاذ الخطوات والإجراءات ضد المجرمين السياسيين .

وقبل نهاية الحرب العالمية الأولى بقليل حين تأكدت القوى الاتحادية من انتصارها أعلن رئيس وزراء بريطانيا (لورد جورج) قد أعلن في ٥ يناير ١٩١٨ م بأن الأتراك لن يُطْرَبُوا من المناطق التركية الأصلية، أي مناطق آسيا الصغرى من الحقول الخصبة و (ثريت) وعاصمتهم (قسطنطينية)، ولكن شعوب (أرمينيا) و (سورية) و (لبنان) و (العراق) (الأردن) و (فلسطين) والعرب سوف تكون حرة في إنشاء الدول القومية المستقلة في بلادها، وفي ٨ يناير ١٩١٨م أعلن الرئيس الأمريكي (ولسون) الإعلان، ثم أنشئت جمعية الأمم فأعلنت بأنها هي أيضاً سوف تضمن حرية الشعوب الصغيرة واستقلالها وسوف تدافع عنها، هذا ما كان في الظاهر، أما ما تم سراً عند نهاية الحرب العالمية الأولى من الاتفاقيات السرية بين القوى الاتحادية المنتصرة فهو بالعكس، فقد اتفقوا فيها بينهم على تمزيق تركيا العثمانية وتقسيمها . أما (ثريت)

مع (أيدريا نوبل) فصارت من نصيب اليونان، كما أن (سمرنا) أيضاً انفصلت عن آسيا الصغرى، وانضمت إلى اليونان، وأما قسطنطينية فاحتلتها الانجليز، وأصبح السلطان خليفة أسيراً في أيديهم وسلبوا منه السلطة، أما بقية المناطق من آسيا الصغرى فقد حرم الأتراك من الحكم عليها أيضاً ولم يعودوا قادرين على الأقلية المسيحية لبلادهم وأما (سورية) و (لبنان) فاحتلتها (فرنسا)، كما أن الإنجليز اغتصبوا العراق ومناطق الأردن وفلسطين . إن هذه المساومة التجارية التي تمت بين القوى الاستعمارية الأوروبية جعلت المسلمين الهنود يسحبون ثقتهم من الحكومة الإنجليزية وجعلتهم يدركون الغدر والخيانة من الإنجليز ^(١) .

أما التوصيات التي أعدتها (لجنة العصيان) عن المتهمين أو المجرمين السياسيين وقدمتها إلى الحكومة الإنجليزية لتحاكم وتعاقب هؤلاء المجرمين السياسيين فقد كانت تتضمن إعطاء السلطات فضلاً عن الجائزة التي لا حد لها للإدارة والشرطة فقد سمحت هذه التوصيات للشرطة أن تقبض على أى شخص بدون مبرر قانونى أو تدخل أى بيت لتفتيشه بدون إذن قانونى من المحكمة، كما أن هذه التوصيات اقترحت العمل بالعقوبات الشديدة الانتقامية ضد المواطنين، وأخيراً أصبحت هذه التوصيات مشروعاً قانونياً . ذلك المشروع القانونى الذى عرف بقانون العصيان، وتمت الموافقة عليه فى ١٨ مارس ١٩١٩ م رغم معارضة شديدة من قبل المواطنين لقد عارض الزعيم الهندوكى (غاندى) هذا القانون بالتظاهرات والإضرابات عن العمل أما (القائد الأعظم محمد على جناح) قد استقال من عضوية المجلس الإمبريالى لنائب الإمبراطور، وبتطبيق قانون العصيان هذا بدأت سلسلة من الاجتماعات والتظاهرات تعارض القانون وتحتج عليه، وكرد فعل قامت الحكومة الإنجليزية بخطوات متشددة من الظلم والاضطهاد والقتل والنهب وامتدت هذه الخطوات حتى استوعبت إقليم بنجاب أيضاً .

أما إقبال فقد عاش فى فترة حياة العزلة والوحدة التي كانت قد بدأت فعلاً منذ ١٩١٤، وعندما وجه (الشيخ سونت على) الدعوة إلى إقبال بالنيابة عن جمعية الطلاب القدامى لكلية عليكرة الإسلامية ليشترك فى اجتماعها السنوى، رد عليه إقبال قائلاً: ^(٢) .

" يا أخى (شوكت) إن أخاك إقبال هذا قد اختار حياة العزلة والوحدة، ويعتبر جدران منزله الأربعة سفينة نوح عليه السلام فى هذا العصر من السيل المتدفق والفساد، ورغم إنه لا يزال على صلة ما بالدنيا وأهلها، إلا إن هذه الصلة أمر لا بد منه من أجل اكتساب لقمة العيش، وأنت تدعونى إلى (عليكه) بينما أنا معتزل فى (الله كره) أى مدينة الله "، وهذه المدينة لا تنتهى حدودها حتى ولو مُنحَ الإنسان أضعافاً مضاعفة من الأعمار "

إن الظروف والأوضاع اشتدت اضطراباً وفساداً فى ١٩١٩، فكان الناس يخرجون متظاهرين محتجين على القانون الظالم كل يوم فى لاهور، وكان حاكم بنجاب حينذاك الإنجليزى الطاغية (مايكل ايدواثر) الذى كان متشدداً فى إدارته وسياسته نحو هذه التظاهرات الشعبية، وهذا (خالد نظير صوفى) يحكى لنا عن تظاهر شعبى فى لاهور على لسان أمه التى كانت ابنة أخى إقبال فيقول: (٣) .

" كنا نازلين بمنزلنا فى سوق (أناركلى)، وذات يوم خرج الناس فى موكب عظيم مر بالسوق، فرأينا عدداً كبيراً من الشبان قد ربطوا على سواعدهم قطعاً من الثياب السوداء وهم يهتفون هتافات صارخة ضد (قانون العصيان) فوقفنا نحن جميعاً على الشبايبك نشاهد الموكب، وبعد لحظات ارتفعت أصوات صارخة من ناحية السوق، فتقدمنا نحو الشبايبك مرة أخرى بسرعة فشاهدنا منطراً مؤثراً ترتعد له النفوس وتقشعر الجلود، فقد رأينا عربات عسكرية مليئة بجثث القتلى التى كانت ملقاة فى سيارات (الجيب) بدون أى ترتيب، وكانت العربات تمر من السوق مرّاً بطيئاً، وكانت الأصوات ترتفع صارخة تقول بأن الموكب الشعبى قد أطلقت عليه النار، وأن عدداً من الشبان الذين كانوا قد مروا من السوق قبل بضع لحظات وهم يهتفون ضد قانون العصيان قد أصبحوا جثثاً هامدة ملطخة بالدماء، وكان الناس يكون وينتحبون حيثما مر بهم موكب جثث الشهداء، فرأينا وجه

عمنا (أى إقبال) وقد احمرَّ غضباً وقد ظهرت مشاعر قلبه
الحزين على وجهه الكئيب وكانت زوج عمنا (أى أم جاوید إقبال
مؤلف هذا الكتاب) تبكى وتستعبر وتتحب، ثم قالت للعم وهى
تستعبر باكية : كم شاباً من أكباد الأمهات المسكينات قد قتل
هؤلاء الشياطين الظالمون، وكان العم جالساً ساكناً مكباً على
وجهه، ثم رفع رأسه فى شئ من البطء فى لهجة حزينة وبصوت
متأمل ويقول : هذا ما أراده الله مولائى وليس فى مقدرة أحد منا
أن يعصى أمره، إلا إننى على ثقة وبقين بأن الضحايا التى
قدمتها أرواح هؤلاء الشهداء لن تذهب هدرًا. إنهم قدموا تضحية
من الدماء والأرواح من أجل الحرية والاستقلال الوطنى، قال
إقبال هذه الكلمات ثم خفض رأسه، فرأينا وجهه وعيناه
مخضلتان بدموع مترقرقة متلألئة :

وفى ١٣ أبريل ١٩١٩م عقد اجتماع شعبى فى حديقة (جليا نواله) بمدينة
(إمرتسار) اشترك فيه جموع من (الشيخ) و (الهنادكة) والمسلمين، وفى هذا
الاجتماع احتج الشعب على " قانون العصيان " وكان قائد انجليزى مسئولاً عن إدارة
المدينة اسمه (جنرال دائر) وكان ظالماً متشدد طاغية فأمر الجنود فاحاطوا بالحديقة
ثم أمر بإطلاق النار على الجموع المحتشدة بدون مبرر أو تمييز، ومات مئات من
الأبرياء فى تلك الحديقة، (وهذا الحدث الفظيع يشبه حادث "دنشواى" : فى تاريخ
مصر) وعن هذا الحادث السير (چون سميث) فى كتاب عن حياته ألفه بنفسه (٤)
فيقول بأن (جنرال دائرة) هذا كان قد خرج فى صباح ١٣ أبريل ١٩١٩م على رأس
كتيبة من الجنود يتجولون فى شوارع (امرتسار) وكان قد أعلن صوت ضرب الدفوف
بأن الاجتماع أو التظاهر فعل لايسمح به القانون، فإذا عُقدَ اجتماع أو خرج الناس
متظاهرين، فإن جنوده سيطلقون النار على المجتمعين والمتظاهرين، وعاد (الجنرال)
إلى مقره العسكرى، فأبلغته المخابرات بأن الناس لم يحفلوا بما أعلنه هو وأنهم
سيعقدون اجتماعاً شعبياً فى ميدان محدود بالجدران يعرف بحديقة (جليا نواله)
فقرر القائد الإنجليزى المجنون أن يعارض هذا التحدى الشعبى، فاختر كتيبة صغيرة

من الجنود من الشبان الهنود ليذهب بهم إلى حديقة (جليا نواله) وكان هو نفسه على قيادة الكتيبة، وعندما وصل إلى الحديقة رأى اجتماعاً شعبياً يضم من عشرة آلاف إلى عشرين ألفاً من الناس، وكان الزعماء الثوريون يلقون كلماتهم الثائرة، ولم يكن من الممكن للسيارات العسكرية المسلحة أن تتقدم نحو الحديقة فأخذ القائد الإنجليزي المجنون خمسين جندياً معه فدخل الحديقة، فثارت الشعبية حين رأوا الجنود يتقدمون نحوهم، مما جعل (الجنرال دائر) يأمر بإطلاق النار عليهم بدون إنذار سابق فأطلق الجنود ألفاً وست مائة وخمسين رصاصة على أمر من (الجنرال). كل جندي قد أطلق خمساً وثلاثين رصاصة، فأخذت المجموع تتخبط وحاول الكثيرون منهم أن يصعدوا على جدران الحديقة وينجوا بأنفوسهم ولكن بدون جدوى، وكانت أصوات الرصاصات الصارخة تخرق الأذان في القطعة الأرضية المحاطة بالجدران، ولم يكن من الممكن للجنود أن يستمعوا إلى أمر وقف إطلاق النار في الضجيج والعجيج والأصوات الصارخة من الجموع المحتشدة . أما الذين قُتلوا أو جرحوا في هذا الحادث الفظيع المروع فلم يتمكن أحد حتى اليوم أن يُقدَّر عددهم، ولكن التخمين أو القياس يقول بأن عدد القتلى كان ثلاثمائة قتيل، وكان عدد الجرحى ألف وثلاثمائة جريح، وفوق ذلك كله فإن أحداً من الناس لم يستطع أن يرفع جثث القتلى والجرحى من الحديقة ^(٥) وتأثر إقبال بالحادث، فأنشدَ قائلاً ما معناه :

١ - إن كل من يزور الحديقة تقول له أرضها الطاهرة صارخة لا تكن غافلاً عن صروف الليالي ومكائد الأفلاك !

٢ - إن أشجار هذه الحديقة قد روتها دماء الشهداء فلا تبخل بدموعك على الأقل لترويتها بها ^(٦).

وعقب حادث حديقة (جليا نواله) كان (مايكل إيدواثر) قد أمر بإعلان الحكم العسكري في إقليم بنجاب، وأما ما واجهه الطلاب والشعب من خطوات الإرهاب والاضطهاد خلال الحكم العسكري، فإن (عاشق حسين بتالوى) الذي كان موجوداً في (لاهور) في ذلك الوقت يُفصّل القول في كتابه عن ذلك قائلاً ^(٧) :

كان (مايكل أيدوانر) هذا قد أعلن الحكم العسكرى فى (لاهور) و (قصور) و (إمرتسار) و (كجرات) و (كوجرانواله) و (سيخوبوره) و (لائل بور) وغيرها من المدن، وارتكب من الفظائع من الظلم والاضطهاد ما لا نظير له فى تاريخ الهند إلا المجازر ومشاهد القتل والنهب التى شاهدها الهند فى ١٨٥٧ م فكانوا يقبضون على الأطفال الأبرياء وسنهم لا تتجاوز أربع عشرة سنة فيشدونهم على خشبة ويلهبون ظهورهم بالأسواط، وكانت عقوبة الشخص الواحد عشرون سوطاً رغم أن الجلود البشرية مهما كانت قوية شديدة تسليخ لسته أسواط فقط، والأطفال الأبرياء يغشى عليهم والأسواط، تضربهم، وكان الإنجليز يختارون كرام الناس من كل حارة أو زقاق فيقبضون عليهم فيسحبونهم على الأرض بكل ذل وهوان وإن المواطنين الذين كان بإمكانهم على أساس مواهبهم أن يصبحوا قُضاةً فى القضاء العالى، أو وزراء للأقليم كان الجنود الإنجليز يقبضون عليهم ويضربونهم ثم يلقونهم فى زنانات لا يدخلها إلا المجرمون الذين صدر الحكم بإعدامهم، وكان الصيف شديد الحر فى شهر مايو، فأمر الإنجليز طلاب الكليات فى لاهور أن يخرجوا من مساكنهم وهم يحملون متاعهم وعفشهم على رؤوسهم، وأن يقطعوا مسافة ستة عشر ميلاً أربع مرات كل يوم ثم يعودون إلى لاهور فيُسَلَّمُون على العلم البريطانى راكعين بين يديه، وأمروا المواطنين من سكان لاهور أن يسلموا ما يملكون من السيارات والدراجات والمراوح الكهربائية والمصابيح الكهربائية إلى الجيش البريطانى، وكان كل طفل من طلاب مدرسة ابتدائية قد أمر أن يقف فى شمس محرقة بين يدي ضابط عسكرى فيعلن قائلاً يا سيدى أنا لم أرتكب جريمة، وأنا أتوب إليك، وإننا لن نرتكب جريمة أو خطأ فى المستقبل، وذات يوم رأى الإنجليز موكب عرس فقبضوا على جميع المشاركين بما فيهم العريس والعروس وضربوهم بالأسواط، وأصدروا الأمر بمنع المواطنين من السفر بالقطار وهاكوا أعراض النسوة علانية وخصصوا شارعاً فى المدينة وأمروا كل مواطن أن يمر من الشارع زاحفاً على بطنه ويراقبه جندي انجليزى وفى يده بندقية، فإذا توقف الشخص المار على بطنه كان الجندي يضربه بالبندقية على ظهره، وكانوا يلصقون الإعلانات عن أوامر الحكم العسكرى على أبواب منازل المواطنين البارزين فى المدينة وكانوا يأمرهم أن يحافظوا عليها، فإذا خالف أحد الأعلان أو أزاله من مكانه فكانوا يقبضون على صاحب

المنزل. وهذا مما جعل أصحاب المنازل يقفون على أبواب منازلهم لكي يحافظوا على تلك الإعلانات الملصقة على أبواب منازلهم صيانة لعرضهم وكرامتهم، رغم أن هذا العمل لم يكن أقل ذلًا وإهانة، ويقال إن شخصًا كان قد ألصق إعلانًا مطبوعًا على الجدار الخارجى لكلية (ديال سنغ) بلاهور وكان الإعلان يحمل أشياء تسمى إلى الحكام فى رأى الجنود الإنجليز وعقوبة لهذه الجريمة قبضوا على عميد الكلية المسكين، وصدر أمر ينص على أن أى شخص من المواطنين إذا كان راكبًا سيارة أو عربة فيجب عليه أن ينزل كلما رأى وحيثما رأى إنجليزيًا، ويسلم عليه بكل خضوع وتكريم ويحكى أن الإنجليز حبسوا خمسة وعشرين شخصًا فى غرفة طولها خمسة وعشرون قدما وعرضها اثنا عشر قدماً فقط، وذلك فى شهر مايو فى الصيف الحار، فبقى المساكين أسبوعاً كاملاً فى تلك الغرفة الضيقة القذرة، حتى أن الإنجليز لم يسمحوا لهم بالخروج من أجل قضاء الحوائج الطبيعية. وفى مدينة (قصور) أعلن الإنجليز بأن الذين كانوا قد خرجوا من المدينة فى ١٠ أبريل ١٩١٩ م أو قبل ذلك إذا لم يعودوا خلال أربعة أيام فإن الحكومة الإنجليزية ستصادر ممتلكاتهم وعقاراتهم، حين عرض المتهمون أمام القضاة العسكريين للمحاكمة لم يسمح لهم بتعيين المحامين ليدافعوا عن قضاياهم، وأما العقوبات التى أعلنها هؤلاء القضاة العسكريون ضد المتهمين فلم يكن شئ أقل من الإعدام شَنَقًا أو السجن الدائم المؤبد، فيقال إن سبعة وعشرين رجلاً حكم عليهم بالإعدام، كما أن ثلاثة عشر رجلاً منهم حكم عليهم بالسجن المؤبد فى مدينة (قصور) وحدها، وفى مدينة (كوجرانواله) حكم على خمسة من المتهمين بالإعدام كما أن عشرة منهم حكم عليهم بالسجن المؤبد، فى مدينة (حافظ آباد) حكم على أربعة بالإعدام وعلى خمسة عشر بالسجن المؤبد، وفى مدينة (نظام آباد) أعدم أربعة وحكم على ثمانية بالسجن المؤبد، أما فى مدينة (إمرت سار) فأعدم خمسة وثلاثون رجلاً وحكم على خمسة عشر رجلاً بالسجن المؤبد، وهكذا حكم على المواطنين فى المدن والقرى كبيرها وصغيرها بعقوبات رهيبة لا نظير لها، ويقال إن أحداً من المتهمين حكم عليه بالسجن المؤبد ولم تكن له جريمة، إلا أنه قال وهو يخاطب ضابطاً من ضباط الشرطة " أنتم إخواننا ونحن إخوانكم، فتعالوا نلتقى معاً " وحدث ذلك كله على مرأى ومسمع من الحاكم (مايكل ايدوائر) وعلى أمر وموافقة منه " (٨)

ويحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً (٩)

" وهكذا أصبحت البلاد كلها مشهداً للضجة والاضطراب من الاحتجاج والبغض والنفور، وكان الناس في ذلك سواء، لا يُفرق بينهم دين ولا عقيدة . أما المسلمون فكانوا قد أصيبوا بجرح أليم أعمق وأنكى من الفظائع التي ارتكبت في حديقة (جليبا نواله) وفي إقليم بنجاب، وكان هذا الجرح الأليم هي هزيمة (تركيا) وكان المسلمون يخشون بأن النشور الفرنجية المحلقة حول عرش الخلافة الإسلامية قد تأتي على حرية الأتراك العثمانيين واستقلالهم " .

وفي نهاية هذه السنة نفسها أُفرجَ عن الشيخ (محمد علي جوهر) بعد سجن دام أربع سنوات، فوصل إلى (لكنؤ) في سبتمبر ١٩١٩ م ليشارك في اجتماع المؤتمر الإسلامي الهندي، وفي هذا الاجتماع الذي عقد من أجل الاحتجاج والإدانة أعلن عن إنشاء مؤتمر الخلافة، وفي ٢٣ سبتمبر ١٩١٩ عقد اجتماع في مدينة (دلهي) شارك فيه (غاندي) مع عدد من الزعماء الهنادكة، وفي هذا الاجتماع أصدر مؤتمر الخلافة قراراً يدعو المسلمين ليخرجوا متظاهرين ضد تمزيق (تركيا)، والخطر على سلطة السلطان الخليفة العثماني، واحتلال غير المسلمين للأماكن الإسلامية المقدسة، إلى جانب عدم التعاون مع الحكومة الإنجليزية ومقاطعة المنتجات البريطانية (١٠) ثم وصل (الشيخ محمد علي جوهر) إلى لاهور بصفتة قائداً لحركة الخلافة وزار إقبالاً في منزلة في سوق (أناركلي) وكان إقبال حينذاك جالساً في غرفة الضيوف وعليه بطانية صوفية وهو يدخل النرجيلة، وكان على صلة عميقة بالشيخ (محمد علي جوهر) فرأه الشيخ، فقال وهو يداعبه " أيها الظالم . أنت الذي تقول الشعر فنقرأه فيقودنا إلى الثورة فالسجن حيث نعالج الصعوبات من القيود والأصفاد، وأما أنت فلا تزال هكذا جالساً لابساً بطانية صوفية مُدخناً النرجيلة كأن لم يحدث شيء فرد عليه إقبال رداً مُرنجلاً: يا مولانا إنما أنا منشد كورسي شعبي فإذا شارك المنشد القوم في وجدته وتأثر بذلك فماذا أبقى من الأنشاد والمنشدين؟ (١١) على كل حال فإن إقبالاً شارك في بعض اجتماعات مؤتمر الخلافة، كما قبل عضوية اللجنة الإقليمية لمؤتمر الخلافة بتلك المناسبة (١٢) .

وفى شهر ديسمبر ١٩١٩م عقدت اجتماعات لمؤتمر الخلافة والكونجرس، واشترك فيها الشيخ (محمد على جوهر) و (شوكت على) ، (غاندى) و (موتى لال نهرو) والآخرين من الزعماء الكبار، وذهب إقبال والميراز جلال الدين فى سيارة الأمير (نو الفقار على خان) إلى مدينة (أمريت سار) للحضور فى اجتماع مؤتمر الخلافة وحين دخل إقبال حلقة الاجتماع وعانق (الشيخ محمد على جوهر) و (الشيخ شوكت على) ازداد تحسن المواطنين ونشاطهم، حتى أصبح مشهداً مثيراً غريباً جداً، وكان معظم المواطنين يكون وينتحبون، وبذلك المناسبة أنشد إقبال أبيات شعرية وهو يخطب الأخوين جوهرين، وقد جاءت هذه الأبيات فى " صوت الجرس " وعنوانها " الأسر " وكان إقبال قد نظم هذه الأبيات الشعرية فى اليوم نفسه وهو متجه نحو مدينة (أمريت سار) فى السيارة (١٣) .

وفى ديسمبر ١٩١٩ عقد اجتماع خارج باب (موتشى) بمدينة لاهور، وترأسه السير (فضل حسين) وذلك تنديداً واحتجاجاً على موقف القوى الاتحادية نحو تركيا، وفى هذا الاجتماع أنشد إقبال بيت شعر للشاعر (أكبر آله أبادى) فقدم قراراً (١٤) فى الاجتماع :

ومعنى البيت " أن الضاحك سينتهى ضحكه كما أن الباكي سينتهى بكاؤه كذلك فعليك أن تذكر الله بقلب مطمئن وسكينة شاملة، فإن الذى يحدث الآن سينتهى يوماً .
وأما القرار فهو كما يلى :

" إن مسلمى لاهور يبدون فى اجتماعهم العظيم هذا عن قلقهم واضطرابهم عما تقرر فى مؤتمر (باريس) للصلح حول الدولة العثمانية وخليفة المسلمين، وإن المسلمين يُذكرون الحكومة بوعودها عن تركيا العثمانية التى أعلنتها (السيد لويد جورج) رئيس وزراء بريطانيا وهو يخاطب العالم الإسلامى فى يناير ١٩١٨ كما إنهم يلفتون أنظار العالم إلى مبادئ مؤتمر (باريس) للصلح التى أعلنتها الرئيس (ولسون)، تلك المبادئ التى انتهت بها تلك الحرب الكبرى، وإنهم يرجون بكل

إلحاح وإصرار أن يتم الصلح مع الدول الإسلامية على المبادئ
نفسها التي تم عليها الصلح مع الدول المسيحية المعادية للقوى
الاتحادية، وأنه لا يجوز احتلال أية منطقة أو جزء من تركيا
العثمانية صراحة أو كناية مباشرة أو بوسائل

وألقى إقبال كلمة بهذه المناسبة أيد فيها القرار فقال :

" إن الأمة التي كانت أمة رائدة للحرية والاستقلال للعالم البشرى أساساً قد
أصبحت حريتها في معرض الخطر اليوم، وقد بدأت الجهود والمحاولات من أجل
القضاء عليها واغتصاب حريتها . إن هذه الأمة قد نادت بالوحدة والمساواة بين البشر
حين لم يكن أحد يعرف حقوق الإنسان، ولم يكن أحد يعترف من الناس بحرية البشرية
وكرامتها . إنكم لتعرفون أيها المسلمون الظروف والأوضاع في العالم حين بُعث خاتم
الأنبياء صلى الله عليه وسلم في بلاد العرب . إن استبداد قيصر وتشدده في
قسطنطينية كان يزهق الشعوب الأوروبية كلها ويضطهدها اضطهاداً، ففي تلك الظروف
أعلنت الرسالة الإسلامية إعلاناً واضحاً بإخلاص الطاعة والعبادة، وأنه لا طاعة
ولا عبادة لمن سواه . إن عقيدتكم الدينية هي التي تأمركم بتحرير البشرية وتكريمها .
إن الإنسان لم يستطع ولن يستطيع يوماً أن يتحقق ما يريده بالتملق والالتماس والسؤال
بالتضرع والتخشع . إننا لا نؤمن بطاعة أحد غير الله، وليس لنا أن نطيع أحداً
غير الله ويجب أن نتذكر دائماً بأن الأمة التي خلقت من أجل الهدف السامي العظيم
لا يمكن القضاء عليها، ولا شك أن الدول والممالك تنقضي وقد تتلاشى، وقد نادى
الإنسان اليوم بحقوقه الأساسية الطبيعية . إن تاريخكم حافل بالضحايا والأمجاد
البطولية، وإن الرئيس (ولسون) كان قد أعلن أربعة عشر مبدأ، وهذه المبادئ هي التي
كان المفروض أن يقرر مصير الظروف الراهنة التي كانت نتيجة الحرب العالمية الأولى،
وقد كان من بين هذه المبادئ أن من حق كل أمة أن تقرر مصيرها، وأن حكومتنا
البريطانية الحاضرة كانت قد أعلنت أكثر من مرة بأنها تُقاتل من أجل الحق والعدل
والصدق، وأن حربها إنما تهدف إلى الاحترام بالاتفاقيات الدولية، وكذلك نحن نطالب
اليوم بالاحترام لحقوقنا الأساسية، وأن لا يسلبها أحد "

وقد قرر مؤتمر الخلافة في اجتماعه جمع التبرعات لصندوق الخلافة، وقدرها مليون روبية، وكان المفروض أن ينفق هذا المبلغ على تكاليف السفر لوفد الخلافة المقرر إرساله إلى (إنجلترا) ليعرض ما يطالب به المسلمون الهنود على حكومة بريطانيا لإبقاء الخلافة العثمانية واستمرارها (١٥) .

وفي أثناء ذلك دخل الشيوخ ورجال الدين في مجال السياسة العملية وأصدرت منظماتهم التي عرفت بجمعية العلماء المسلمين الهنود الفتاوى تؤيد بها قرارات مؤتمر الخلافة (١٦)، وهذه الاجتماعات أدت إلى إيجاد الوحدة بين مؤتمر الخلافة والكونجرس والعلماء والزعماء المسلمين وعامة الناس واعترف جميعهم (بغاندى) كقائد أعلى للشعب الهندي .

ورغم أن إقبالاً كان عضواً في اللجنة الإقليمية لمؤتمر الخلافة، إلا إن الخلافات بينه وبين زعماء المؤتمر قد اشتدت وترجع إلى أمرين؛ أولهما : أن إقبالاً لم يكن يوافق على إرسال وفد الخلافة إلى إنجلترا، وكان قد بعث رسالة في ٢٧ سبتمبر ١٩١٩م إلى (سيد سليمان الندوى) يوضح فيها موقفه السذج، ويقول بأن الوقائع والحوادث واضحة لا تحتاج إلى أى وضوح أو بيان، إلا أن المسلمين الهنود البسطاء السذج لا يدركون حقيقتها، حتى أنهم يرفضون بما يشير عليهم (آغا خان) في لندن (١٧) والواقع أن حكومة بريطانيا كانت تريد تحقيق هذا الهدف، وعلى حد تعبير (سيد سليمان الندوى) كان مؤتمر الخلافة قد أنشئ على مثل هذا الأساس، فقد أقنع (آغا خان) (مشير حسين قدوائى) بضرورة المؤتمر، وهو الذى كتب إلى الشيخ (عبد البارى فرنكى محلى) وأقنعه بضرورة المؤتمر، ومع هذه الرسالة نفسها كان إقبال قد بعث الأبيات التالية إلى (سيد سليمان الندوى) لينشرها في مجلة " معارف "، وكان قد طلب إليه أن يقترح عنواناً مناسباً لها . فإذا رأى أن الأبيات الشعرية ليست في مستوى مجلة " معارف " فليرجعها إليه، ومعناها "

١ - إنك قد اختبرك غيرك كثيراً، أما اليوم فقد حان الوقت لتختبر أنت نفسك .

٢ - ألسنت على علم بالتاريخ ودروسه حتى بدأت تشحذ الخلافة من الأعداء ؟

٣- إن السلطة التى لا يشتريها المسلم بدمه وروحه فإنها عار عليه .

٤ - أننى لست أرى عيباً أو عاراً فى التكسر أو المرض، ولكننى أرى العيب كل العيب والعار كل العار فى أن نطلب دواء التكسر أو المرض وعلاجها من الأعداء (١٨) .

أما السبب الثانى الذى جعل إقبالاً يخالف قادة مؤتمر الخلافة ولا يشاركهم فى الإجراءات الشعبية فهو أن إقبالاً كان يعارض التعاون بين الهنادكة والمسلمين فى حرمة الخلافة، وذلك لأنه لم يكن من الممكن بناء القومية المتحدة على أساس العداوة للإنجليز وبدون اتفاقية تجمع بين الهنادكة والمسلمين كأمة أو شعب وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبالاً كان يخشى أن يستغل دعاة القومية المتحدة هذا الجو من التعاون والاشتراك بالإضافة إلى بساطة المسلمين وسذاجتهم، كان بإمكان دعاة القومية المتحدة أن يقضوا على المسلمين كاملة مستقلة حتى ينعدم وجودها وأن ذلك سيكون سبباً لندامة المسلمين ويأسهم فيما بعد، وبسبب هذه الخلافات كان إقبالاً قد استقال من العضوية للفرع الإقليمى لمؤتمر الخلافة، وعن ذلك بعث إقبالاً رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) فى ١١ فبراير ١٩٢٠ م يوضح فيها موقفه قائلاً (١٩) :

" وأرجوك أن تبلغ سلامى إلى حضرة (الجرامى)، فقد أبلغت عنه بأنه غضبان على حيث استقلت من الفرع الإقليمى لمؤتمر الخلافة، فإذا أتيح له أن يزور لاهور فإننى سأخبره عن الظروف التى أدت إلى إنشاء هذا الفرع الإقليمى والأهداف التى أرادها بعض أعضاء الفرع، ونظراً إلى ذلك فإن إنشاء هذا الفرع كان خطراً على المسلمين فيما أراه أنا "

وفى هذه الفترة نفسها كان ابن شقيق إقبال (شيخ إعجاز أحمد) قد انضم فيمن انضم من الشباب إلى حركة الخلافة، وأخذ يقوم بالنشاطات القوية فى ذلك المجال، فذكر شقيق إقبال ذلك فرد عليه إقبال عن ذلك قائلاً (٢٠)

" كان يجب على (إعجاز) أن يستقل فى مهنته قبل كل شيء ثم كان بإمكانه أن ينضم إلى الحركات الوطنية، ولا أمنعه أن يعمل من أجل الخلافة، لأن ذلك يرجع إلى ما يشعر به كل إنسان فى داخل ضميره وقلبه، ولكن يجب عليه أن يتقن مهنة

ما قبل كل شيء ليتمكن من اكتساب الرزق، بالإضافة إلى ذلك فإن جميع أعضاء الفروع المحلية ليسوا من الموثوق بهم، ويبدو عليهم كأنهم مسلمون متحمسون أشد ما يكون . أما في الحقيقة فإنهم إخوان الشياطين، وهذا مما جعلني أستقيل من أمانة الفرع الإقليمي لمؤتمر الخلافة . أما أسباب استقالتي فلم يكن من الممكن إعلانها العام، إلا أنها لو أعلنت لأدهشت الكثيرين من الناس إدهاشاً كبيراً .

على كل حال فإن وفد الخلافة الذي كان يضم الشيخ (محمد علي جوهر) و (السيد سليمان الندوي) و (سيد حسين) و (محمد حیات) وغيرهم قد وصل إلى لندن ليوضح موقف المسلمين الهنود ذوى الخلافة، وأهميتها لحكومتى بريطانيا وفرنسا وكان الوفد يطالب باستبقاء الخلافة العثمانية واستمرارها إلى جانب تسليم مناطق سورية وفلسطين والأردن والعرق والحجاز إلى الخلافة العثمانية، وذلك نظراً إلى الحاجات الدينية والسياسية للعالم الإسلامى، وأيضاً فإن الوفد سافر إلى (باريس) ولكنه عاد فاشلاً في تحقيق ما أراد، وكان إقبال قد نبه إلى هذا المصير قبل أن يسافر الوفد، فكتب إلى (سيد سليمان الندوي) رسالة قال فيها إن الرد المتوقع من وزراء إنجلترا هو الرد نفسه الذى يتوقع فى مثل هذه الظروف، وهو كما ينص عليه القرآن الكريم (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) فإن فرعون وقومه كانوا قد رفضوا الإيمان بنبوّة موسى وهارون عليهما السلام لأنّهما كانا يريين مثلهما، وكان قومهما الرعايا العبيد لفرعون وقومه ^(٢١) ومما يؤسفنا أن وفد الخلافة هذا لم يحول أن يطّلع على موقف الأتراك والعرب نحو القضية، فإن العرب لم يكونوا يحبون الخلافة العثمانية وإنما كانوا يحلمون بدولة عربية موحدة كانوا يريدون الاحتفاظ بوحدة (تركيا) واستقلالها لتبقى دولة حرة سائدة مستقلة، أما الإنجليز فكانوا يودون أن يستمر احتلالهم للقسطنطينية وأن يحكم عليها الخليفة العثمانى بالاسم، ويكون لعبة فى أيديهم يقوم بتحقيق ما يريدونه من الأهداف .

وفى مايو ١٩٢٠م رضى الخليفة العثمانى باتفاقية (سيفرى) التى كان الغرض منها تقسيم تركيا وتمزيقها . أما المسلمون فى الهند فقد أثاروا ضجة ضد هذه الاتفاقية، ومن ناحية أخرى كان (مصطفى كمال باشا) قد أنشأ حكومة تركية مستقلة فى (الاناضول) وأعلن الحرب ضد اليونانيين والإنجليز معا .

وكان مؤتمر الخلافة قد نظم التظاهرات ضد اتفاقية (سيفرى)، وفي أثناء ذلك كان (الشيخ أبو الكلام آزاد) قد أفرج عنه، فوصل إلى (كلكتا) حيث ألقى كلمته المشهورة حول عدم التعاون مع الحكومة الإنجليزية، وكان زعماء الكونجرس الهنادكة قد أخذوا يؤيدون ما يطالب به مؤتمر الخلافة من الاحتفاظ بالخلافة واستبقائها، وفي أواسط ١٩٢٠ م أعلن الحزبان إعلاناً مشتركاً عن عدم التعاون أو ترك الموالاتة وأيدها خمسمائة من رجال الدين الذين أفتوا بعدم التعاون مع الكفار وكان يقود هؤلاء الشيوخ (الشيخ محمد الحسن) الذي كان قد عاد من (مالطا) بعد أن أفرج عنه، وكانت حركة عدم التعاون أو ترك موالاتة الكفار تعنى إرجاء الألقاب والتنازل عن الوظائف الحكومية والعسكرية والاستقالة من عضوية المجالس ومقاطعة المحاكم والأشياء المستوردة من بريطانيا إلى جانب مقاطعة المعاهد التعليمية التي كانت تقبل مساعدة مالية من الحكومة، وكانت الحركة تطالب بإعادة النظر في الاتفاقية واستقلال الهند وكانت هذه الحركة حركة قوية جداً، اشترك فيها الزعماء السياسيون من الهنادكة والمسلمين وطاقوا في أقاصى البلاد وأدانيها، كما أنه قد تم الاعتراف (بغاندى) زعيماً وحيداً للهند كلها .

إن القصة الداخلية لهذا التوحيد بين الهنادكة والمسلمين جديرة بالاهتمام ، فإن الزعماء الهنادكة قد تعاونوا مع المسلمين في قضية الخلافة، إلا أن الهنادكة بطبيعة الحال لم يكونوا يهتمون بالخلافة والاحتفاظ بها أو الدفاع عنها، فإن بعض الزعماء الهنادكة المتعصبين المتطرفين من أمثال (لاجبت رائى) و (بيسى بال) كانوا قد أبدوا عن ارتيابهم وتشكيكهم في حركة الخلافة منذ البداية، فقد كان (بيسى بال) الزعيم الهندوكى المتطرف يقول في مقالاته الصحفية بأن حركة الوحدة الإسلامية قد أصبحت مشكلة كبيرة وخطيرة جداً وبإمكانها أن تؤثر في القومية الهندية الموحدة والإمبريالية فإن الحركة الانفصالية من الوحدة الإسلامية سوف تحقق أهدافها ونجاحها، ونظراً إلى هذه الخلفية، فإن الحماس والنشاط الذين ظهروا عند المسلمين من أجل تحرير الهند واستقلالها لا يخلو من الارتياب والشبهات (٢٢) .

وقال الشيخ (محمد على جوهر) وهو يرد على ذلك بأن الزعماء الهنادكة المتطرفين في التعصب من أمثال (لاجبت رائى) والعدو اللدود للوحدة الإسلامية (بيسين جندربال) قد لا يستطيعون أن يفهموا المصطلحات الإسلامية ولا يدركون

حقيقتها، ولكن الواقع أن المسلمين قد وافقوا على التعاون مع القومية الهندية الموحدة على أساس بضعة شروط . إن هؤلاء الزعماء الهنادكة لا يعرفون بأن الذي يسمى (بان إسلامزم) أو (الوحدة الإسلامية) هو الإسلام بعينه عند المسلمين، ولعل (لاجبت رئي) يرى بأن الحرية أو الحكومة المحلية تعنى الاستقلال الكامل ولكن المسلمين يرون بأن الحكم المحلى ليس بشيء إذا لم تكن معه حرية الدين والعقيدة (٢٣) .

على كل حال فإن جمعية العلماء أصدرت الفتوى بأن الهند قد أصبحت " دار الحرب " وعلى المسلمين أن يهاجروا منها إلى بلد إسلامى آخر وذلك لأن شروط الصلح من (تركيا) لا تمثل إرادة الشعب المسلم الهندى، وظهر إعلان فى صيف ١٩٢٠ م يقول بأن المسلمين يجب أن يهاجروا من الهند ويسافروا إلى أفغانستان (٢٤) ونتيجة لهذه الفتوى خرجت الآلاف المؤلفة من الفلاحين المسلمين من (السند) و (بنجاب) و (سرحد) بعد أن باعوا منازلهم وممتلكاتهم وأراضيهم للهنادكة بأرخص الأثمان وأخذوا يتقدمون نحو مضيق (خيبر) ومعهم أسرهم ونساؤهم وأولادهم (٢٥) وإقبال رسائل تنص على تحرك المهاجرين وأسفارهم، ومنها رسالة كتبها فى ١٢ يوليو ١٩٢٠ م إلى (الجرامى) وقال فيها (٢٦) .

" إن مشهد المهاجرين السنديين المتجهين إلى (كابول) كان مشهداً مثيراً للغاية، فقد خرجت الآلاف المؤلفة من المسلمين لاستقبالهم، وإن أهل لاهور رحبوا بالمهاجرين ترحيباً حاراً " .

وقال إقبال رسالة أخرى بعث بها إلى الأستاذ (محمد أكبر منير) فى ٤ أغسطس ١٩٢٠ م (٢٧) :

" إن المهاجرين المسلمين المتجهين من الهند إلى أفغانستان وخاصة من إقليم بنجاب لا يمكن إحصائهم، فقد هاجر ما يزيد عن عشرين ألف شخص حتى الآن " .

والواقع أن الفتاوى المؤيدة لحركة الهجرة والتي أصدرتها جمعية العلماء المسلمين الهنود قد أصبحت سبباً للدمار والشقاء والفقر والإفلاس، وخاصة لمسلمى المناطق الشمالية الغربية للهند، فقد كانت أفغانستان دولة متخلفة، ولم يكن بإمكانها أن ترحب

بهذا العدد الضخم من المهاجرين المسلمين، والنتيجة أن الحكام الأفغان أمروا بإغلاق الحدود ومنع المهاجرين المسلمين من الدخول، فكان لابد للمهاجرين المسلمين أن يعوبوا أدراجهم ويلاقوا من الصعوبات والمشاكل ما لا يعد ولا يحصى، فهذا (روش بروك وليام) يحدثنا عن ذلك بأن جانبى الطريق العامة من (كابول) إلى بيشاور كانا قد أصبحا مقابر للشيوخ والنساء والأطفال الذين لم يطبقوا السفر وصعوباته، وعندما وصل المهاجرون إلى قراهم فى الهند لم يكونوا يملكون حولاً ولا طولاً، حيث لم يكن لديهم ما يقيمون به الأود أو يأوون إليه من السكن (٢٨) .

إن علماء الإقباليات يختلفون فى رأيهم : هل كان إقبال من أنصار حركة الهجرة وترك الموالاتة؟ أم كان هو من معارضيها ؟ ويبدو مما كتبه (محمد حنيف شاهد) بأن إقبالاً كان من أنصار حركة الهجرة ومؤيديها (٢٩) ويرى (عبد السلام خورشيد) بأن إقبالاً وإن كان يوافق على أهداف الحركة إلا أنه لم يكن يحب أن يضع سبب هذه الحركة معهد إسلامى من أمثال الكلية الإسلامية بلاهور التى كانت نتيجة الجهود الجبارة الطويلة للمسلمين (٣٠) وأما (سيد نور محمد قادري) فهو يرى بأن إقبالاً لم يكن معارضاً لحركة الهجرة أو ترك الموالاتة فحسب، وإنما كان متبرماً شديداً بالتبرم من قادة هذه الحركة وزعمائها (٣١) .

ويبدو من بعض ما كتبه إقبال بأنه لم يكن يرى أى مستقبل للخلافة العثمانية (٣٢)، ومن ثم كان يرى بأنه لابد من أساس آخر غير الخلافة لوحدة الشعوب والأمم الإسلامية فى المستقبل، ولاشك أن إقبالاً كان مسروراً للغاية، حيث رأى المسلمين ينتبهون ويستيقظون بسبب حركة الخلافة هذه، أما الرابطة الإسلامية فلم تكن على أية صلة بالشعب المسلم الهندى، إلا إن هذا التحمس والنشاط اللذين كانا نتيجة حركة الخلافة كان بإمكانهما أن يثيرا الشعب المسلم الهندى ويجعلا منه منظمة سياسية مؤثرة فهذا كل ما كان يرغب فيه إقبال من حركة الخلافة، وكان يعارض إرسال الوفد الى أوروبا من أجل الاحتفاظ بالخلافة أو الدفاع عنها، كما أنه كان يعارض التعاون الذى تم بين الهنادكة والمسلمين للمشاركة فى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، وإنما كان يؤيد عدم التعاون من قبل المسلمين ما دام مقصوراً على الاجتماعات الشعبية المحتجة، ولعل إقبالاً لم يكن يؤيد فى هذه المرحلة على الأقل منظمة إسلامية

مستقلة لحركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، إذ كان يرى بأن العلماء المسلمين للمذاهب الإسلامية المختلفة إذا اجتمعوا في مكان واتفقوا على إصدار الفتوى الاجتماعية بعدم التعاون أو ترك الموالاتة، فقد يكون مفيداً، ومما استدل به إقبال بأن المسلمين كأمة كان بإمكانهم أن يجمعوا على عدم التعاون أو ترك الموالاتة في غياب الإمام العادل الذي تجب طاعته على الأمة، إلا إن ذلك الإجماع كان مُستَحِيلًا، ومن ثم كان يرى إقبال بأنه ليس واجباً شرعياً إسلامياً أن يشارك المسلمون في حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، فضلاً عن أن يشارك فيهِ الطلاب المسلمون، فإن ذلك مما لا يبرره الشرع الإسلامي إطلاقاً .

وقد كان من جوانب حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة مقاطعة المعاهد التعليمية التي كانت تتلقى مساعدة مالية من قِبَل الحكومة الإنجليزِيَّة، وعندما اشتدت هذه الحركة قام الشيخ (محمد علي جوهر) وغيره من الزعماء فسحبوا عدداً كبيراً من الطلاب من جامعة عليكرة، وأنشأوا منهم جامعة شعبية حرة، وهي التي سُمِّيَتْ بالجامعة المالية الإسلامية في (دلهي) وفي ٢٢ نوفمبر ١٩٢٠ اقترح الشيخ (محمد علي جوهر) أن يلتبس من إقبال أن يوافق على أن يكون عميداً أو رئيساً للجامعة الجديدة فتمت الموافقة هذا الاقتراح، وأعلن مؤتمر الخلافة على لسان زعمائه في الجرائد بأن إقبالاً قد أعلن تأييده للجامعة الشعبية الجديدة إزاء الكلية المحمدية بعليكرة وهذا الخبر قد أقلق إقبالاً قلقاً شديداً، فأبدى عن قلقه في رسالة بعث إلى (محمد نياز الدين خان) في ٢٨ أكتوبر ١٩٢٠م قال فيها: (٣٣) .

" لم يصلني خبر عن عليكرة حتى الآن، وكانت كلية لاهور الإسلامية قد أوشكت أن تواجه الظروف نفسها إلا أنها أغلقت وأعلنت بالإجازات الطلابية، وأما انتساب هذه الكلية فإن أصحابها قد أحنوا يغيرون موقفهم في ذلك . أما أنا فأرى بأنه يجب العمل بما يفتي به علماؤنا حول المساعدة المالية والانتساب إلى جامعة، وذلك أنه ليس لدينا إمام في الوقت الحاضر ومن ثم لا بد من الفتوى المتفق عليها من قِبَل الجمهور من العلماء الأعلام فلا يكفي لنا الفتوى من عالم واحد أو أكثر ولو كان صحيحاً مُصِيباً، وإنما يجب أن يوافق عليها أغلبية علماء المسلمين، ومهما

كان رأيي الشخصي فإن العلماء الأعلام إذا أجمعوا على الفتوى فسوف أستسلم أمامها وأطرح برأيي عرض الحائط، أما ما أعرفه في ذلك فهو أن الأحكام القرآنية واضحة في ذلك، ولكنه مع الأسف الشديد أن بعض العلماء الأعلام يخافون من إصدار الفتوى، فقد تراسلت مع البعض منهم، وكتبتى لا أمل من الرد منهم، أما عن موافقتى على ما يراه هؤلاء الزعماء من قبول رئاسة الجامعة، فإنه لا يمكن إلا العمل بما يأمر به القرآن الكريم، فإن الزعماء قد أعلنوا في الجرائد بأن إقبالاً قد وعد بمساعدته وتأييده للجامعة الحرة الشعبية، ورغم أنني لا أتأخر ولا أتخلف أبداً كلما دعيت إلى المساعدة والتعاون من أجل مصالح المسلمين ومستقبلهم الأفضل إلا أن الذى نشر فى الجرائد لا أصل له إطلاقاً فإنهم لم يتحدثوا معى فى الموضوع، وكذلك الحوادث لا تؤيد ذلك، وكنت أخشى ألا يخدع الخبير أهل عليكره، فبعثت ببرقية عاجلة إلى الأمين الفخرى، وأوضحت له بأن ما نشر فى الجرائد ليس صحيحاً .

وفى أثناء لك كان (غاندى) قد كتب رسالة إلى إقبال على إشارة من الشيخ (محمد على جوهر) وغيره من الزعماء قال فيها (٣٤) :

" إن الجامعة الشعبية الإسلامية تُوجّه النداء إليك، فإذا كان بإمكانك أن تتحمل مسئوليتها فإننى على ثقة وبقين بأنها سوف تتقدم وتزدهر تحت قيادتك الرشيدة، وهذا ما يريده (الحكيم أجمل خان) و (الدكتور أنصارى) و (محمد على) وأخواه، وأنا شخصياً أريد ذلك، فالرجاء منك أن تبحث عن الوسائل التى تمكنك من الموافقة على الشئ الذى أردناه، وأن الجامعة تضمن نفقاتك حسبما تقتضيه الصحة الجديدة فنرجوك أن ترد على هذه الرسالة على عنوان (بانديت نهرو) فى (إله آباد) "

وردَّ إقبال على رسالة (غاندى) هذه فى ٢٩ نوفمبر ١٩٢٠ م فقال :

" إن مما يؤسفنى أشد الأسف أنه ليس من الممكن لى أن ألبى دعوة هؤلاء السادة الزعماء الذين يحتلون مكانه عزيزة كريمة فى قلبى لأسباب لست فى حاجة إلى ذكرها، إننى وإن كنت من أنصار التعليم الشعبى الحر، إلا إننى لا أملك الموهبة والكفاءة التى تؤهلنى لرياسة الجامعة فى الظروف والأوضاع التى تواجهها كل جامعة من الجامعات عادة، وعلى وجه خاص فى المراحل الابتدائية من تاريخها، كما أنتى بطبيعتى أميل إلى جو هادئ لأتمكّن من العمل الذى أريد القيام به، وبالإضافة إلى ذلك فإن الظروف التى تواجهها اليوم تحتم علينا أن نتحرر اقتصادياً قبل أن نستقل سياسياً وأرى أن المسلمين لا يزالون متخلفين فى المجالات التجارية والاقتصادية بالنسبة إلى أهل الديانات الأخرى الواقع أن المسلمين اليوم ليسوا فى حاجة إلى دراسة الأدب والفلسفة وإنما ينقصهم تعليم التكنولوجيا والعلوم الحديثة. إن السادة الزعماء الذين أنشأوا الجامعة المالية يجب أن يهتموا بالعلوم الحديثة على وجه أخص بالإضافة إلى اهتمامهم بالعلوم الدينية . لا شك أن الأحداث التى حدثت فى العالم الإسلامى وخاصة فى الدول العربية والأماكن المقدسة الإسلامية تبرر للمسلمين أن يتخذوا موقف عدم التعاون من أى نوع كان، أما الجانب الدينى من التعليم فأراه غير واضح حتى الآن، وأما أرائى فى ذلك فقد أعلنتها قبل ذلك بكثير، وأعترف بأننى لست من علماء الشريعة الإسلامية وخبرائها، إلا أننى أعتقد بأن الفقه الإسلامى رغم الظروف القاسية المعاصرة يمكن أن يقودنا قيادة مناسبة فى مجال التعليم على الأقل "

وبعد تحقيق ما أراده فى (عليكره) جاء الشيخ (محمد على جوهر) والزعماء الآخرون إلى (لاهور) للمحادثات مع زعماء جمعية حماية الإسلام بلاهور، وكان

الهدف من زيارتهم هذه هو إقناع أساتذة كلية لاهور الإسلامية وطلابها لينضموا إلى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة وكان إقبال يحتل وظيفة الأمين العام للجمعية منذ ٢١ مارس ١٩٢٠ وقابل (الشيخ محمد علي جوهر) إقبالا وزعماء الجمعية الآخرين، إلا أن إقبالا لم يوافق على ما أرادوه، فعقد اجتماع المجلس التنفيذي للجمعية في ١٤ نوفمبر ١٩٢٠، وترأس الأمير السير (نو الفقار علي خان) الجلسة وألقى إقبال كلمة بهذه المناسبة قال فيها (٣٥) :

" إن الشيخ (محمد علي) والشيخ (شوكت علي) والشيخ (أبا الكلام آزاد) والآخرين يتواجدون في لاهور وقد اجتمع أعضاء الجمعية مرتين ليستمعوا إليهم وأن الجلسة التي عُقدت في الكلية الإسلامية اقترح فيها المجلس التنفيذي أن تناقش الجمعية العامة الاقتراحين الآتين .

١ - أن المساعدة المالية السنوية التي تأتي الجمعية من قبل الحكومة من أجل مدارسها وكتبتها الإسلامية ترفضها الجمعية ولا تقبلها .

٢ - وإذا قررت أغلبية الطلاب بالكلية الإسلامية بأن النظام التعليمي الحاضر لا يناسب الأهداف الشعبية ولا يحقق الأغراض المطلوبة، فيمكن للكلية أن تسحب انتسابها إلى جامعة بنجاب، وأن زعماء حركة عدم التعاون قد وعدوا بمساعدة مالية سنوية قدرها أحد عشر ألفاً من الروبيات، وذلك كمقابل المساعدة المالية الحكومية، وبالإضافة إلى ذلك فقد تلقينا رسائل يطالب أصحابها بانفصال الكلية الإسلامية عن جامعة بنجاب "

وفي أثناء ذلك أعد إقبال مقالة صحفية ونشرها في جريدة " زميندار " اللاهوية تحدث فيها عن المبادئ والطرق التي تُمكنُ الشيوخ ورجال الدين من أن يجتمعوا في مكان وأن يصدروا الفتوى عن الموضوع الذي لا يزال رهن النقاش، وكانت فتاوى بعض الشيوخ عن الموضوع قد نُشرت فعلاً، فأضاف إقبال إلى كلمته قائلاً :

" إنني أعتقد بأن الجمعية ليس من اختصاصها أن تقضي في قضية الانتساب والمساعدة المالية الحكومية قبل أن نستشير رجال الدين ونعرف الأحكام الدينية عن الموضوع "

إلا إن الأعضاء لم يوافقوا على ما اقترحه إقبال، فتقدم السير (فضل حسين) وكان سكرتيراً للكلية في ذلك الوقت باقتراح يقول بأن الكلية الإسلامية ومدارس الجمعية لن تسحب انتسابها إلى جامعة بنجاب، وقد أيد هذا الاقتراح خمسة وعشرون عضواً بينما لم يشارك في التصويت إلا خمسة عشر عضواً بما فيهم إقبال، ورغم هذا فإن جريدة " زميندار " اللاهورية نشرت خبراً غير صحيح بهذه المناسبة، يقول بأن إقبالاً وعدداً من الأعضاء الآخرين قد عارضوا هذا الاقتراح قائلين بأنهم يفضلون الدين على كل شيء ويعترفون بقيادة الشيوخ ورجال الدين، وسيوافقون على ما تقضيه جمعية العلماء المسلمين الهنود، مما جعل إقبالاً يكتب رسالة وينشرها في جريدة " زميندار " في ١٥ / نوفمبر ١٩٢٠ يوضح فيها موقفه قائلاً (٣٦) :

" إن الخبر الذي ظهر في " زميندار " اليوم عن اجتماع المجلس العام لجمعية حماية الإسلام بلامور والذي عقد في ١٤ نوفمبر ١٩٢٠ فيه بعض الأخطاء التي لا بد من تصحيحها ليعلمها عامة المسلمين فقد ناقش المجلس ثلاثة مقترحات :

١ - يستمر انتساب الكلية الإسلامية إلى جامعة بنجاب، وقد اقترح هذا (ميان فضل حسين) سكرتير الكلية .

٢ - أن تعقد جمعية حماية الإسلام بلامور مؤتمراً يحضر فيه رجال الدين من بنجاب والهند، بالإضافة إلى المستشارين الخبراء بالظروف الراهنة ليتمكن السادة الشيوخ من الوصول إلى النتائج بعد النقاش الشامل كل جانب من جوانب المسائل والمشاكل المختلف فيها، ولا يكون حق الرأي للمستشارين غير المشورة، وسوف يقرر العلماء في القضايا بالأغلبية المطلقة، ويبقى انتساب الكلية الإسلامية إلى جامعة بنجاب حتى يقرر المؤتمر مصيرها، وقدم هذا الاقتراح (الشيخ ابراهيم سيالكوتي)

٣ - قد تقرر عقد اجتماع لجمعية العلماء في (دلهي)، فيجب أن ننتظر الفتوى التي يصدرونها، وأن يشارك فيها عدد من السادة أعضاء الجمعية كوفد لكي يشاركوا في النقاش الذي سيجري في الاجتماع وقدم هذا الاقتراح الدكتور (كتشلو) .

وقد أجرى التصويت عن الاقتراح الأول وكانت النتيجة هي تأييد الأغلبية المطلقة للاقتراح الذي قدمه (ميان فضل حسين)، أما كاتب الأسطر هذه (أي إقبال) فقد رفض أن يشارك، وليس من اختصاص جمعية تسمى نفسها بجمعية حماية الإسلام أن

تقضى بشيء فى القضية قبل أن تستفتى رجال الدين، وعندما جرى تصويت حول الاقتراح الأول لم تبق حاجة إلى التصويت على الاقتراحين الآخرين، وكان بعض الأعضاء يؤيدون ما اقترحه الدكتور (كتشلوا) ومنهم من أيد ما اقترحه الشيخ (إبراهيم) أما أنا فكنت أرى بأنه يجب أن تعقد الجمعية مؤتمراً يحضر فيه رجال الدين حسبما اقترحه الشيخ إبراهيم لكى يمكن إحياء النقاش حول كل جانب من جوانب القضية، أما الفتاوى التى وصلت إلى مكتب الجمعية فقد أصدرها السادة الشيوخ فرادى، كما أن الجوانب المهمة من القضية لم يستفت فيها الشيوخ، ومن سوء الحظ أنه لا يوجد إمام أو خليفة فى هذا البلد أو فى البلاد الإسلامية الأخرى تجب طاعته على الأمة، وكان الشيخ (أبو الكلام آزاد) يرى بأن فتوى لجنة الخلافة يجب العمل بها فى غياب الإمام المطاع لأنها - أى لجنة الخلافة - تقوم مقام الإمام المطاع، ولكننى لم أستمع إلى ما استبدل به، ولم أوافق على رأيه حتى الآن، أما فى الوقت الحاضر فلست أرى طريقاً غير هذا، وهذا الطريق هو الأنسب والأولى من وجهة النظر الشرعية، وهو أن يجتمع السادة الشيوخ فى مكان، وأن يستمعوا لكل ما يثار من النقاط والاعتراضات وبعد النقاش الشامل يرتبون برنامجاً إسلامياً لعدم التعاون أو ترك الموالات، ولعل البعض من قراء جريدتكم يرى بأن جمعية العلماء مادامت تستعد حالياً لعقد اجتماعها فى دلهى فلا داعى إلى عقد مؤتمر آخر فى هذه الظروف، ومما لاشك فيه أن ما اقترحه الدكتور (كتشلوا) لا يحتاج إلى نفقات أو وقت فى الأوضاع الراهنة، إلا إن اللجنة العامة للجمعية بدأت تناقش الاقتراح، فاتضح من خلال الحديث لبعض السادة المشاركين بأنهم ينظرون إلى مؤتمر دلهى بعين الشك والارتياب، وذلك بناءً على أن هذا المؤتمر سيمثل مجموعة خاصة من السادة الشيوخ وأعتقد بأنه يوجد عدد من المسلمين الآخرين الذين يرون هذا الرأى، وقد أيدت أنا ما اقترحه الشيخ إبراهيم، لأنه لا يترك مجالاً للشك أو الارتياب، ولكى نتمكن من عقد مؤتمر السادة الشيوخ الذين سوف يصدرون الفتوى التى تكون حجة للمسلمين جميعاً ولا يبقى مجال للاعتراض من أى نوع كان ومن أية جهة جاء، وأما الذين يرون بأن الظروف الراهنة لها مفهوم سياسى خاص وليس فى مقدرة أحد أن يقضى فيه أو يقرر بشئ غير السادة الزعماء السياسيين المحكمين وأن ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم من السادة

الشيوخ ليس عندهم اهتمام بالظروف الراهنة فإنهم على خطأ فاحش خطير فيما أعتقد وإن هذا الخطأ الفاحش الخطير إنما نشأ من الجهل بمقاصد الشريعة في بحث دقيق ونقاش مدهش، وسيكون من سواء حظ المسلمين وشقائهم ألا يستفيدوا من شريعة الله الغراء . أن المسلمين لا يمكن لهم أن يتخذوا أسوة حسنة من حياة (غاندى) كما أنهم لا يتخذون دليلاً ما أوجده أو ابتكره أى إنسان آخر من القانون أو التشريع . ولابد لهم أن يبحثوا عن نظير فى كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يحتاجون إليه فى حياتهم الفردية أو الاجتماعية، وأنهم سيتبنون القانون أو النظام الذى يقوم على هذين الأصلين، وهم ليسوا فى حاجة الى التفكير أو النقاش حول هذا القانون المستنبط من هذين الأصلين، سواء وافق مشروع السيد (غاندى) أو لم يوافقه. أن كل ما يقوم به أى مسلم من أى عمل فى حياته الفردية أو الاجتماعية لا يمكن أن يتحرر من قواعد الشريعة الغراء الشاملة ومبادئها الواسعة السمحاء، وعلى العكس من الديانات الأخرى فإن الإسلام يقدم الحلول الناجحة لشئون الحياة أياً كانت، وإن السياسة التى تنفصل عن الدين إنما هى ضلال ودمار وفساد، وأما الديانة التى لا تأخذ حوائج الإنسان كلها بعين الاعتبار فى أحكامها الشرعية فهى نوع من الرهبانية الناقصة، والواقع أن بعض الأفكار الغربية قد تسربت إلى عقولنا تسرب السم الخفى الذى لا يمكن إدراكه أو الإحساس به، ومن بين هذه الأفكار المسمومة الهدامة فكر يقول بأن الديانة لاصلة لها بالسياسة فإن الكثيرين من الشباب المثقفين يرون هذا الرأى ويدعون الأمة إلى العمل به، ولكنهم لا يشعرون إطلاقاً بأن هذا الفكر سم نافع للشريعة الإسلامية على الأقل .

إن الناس لو وافقوا على ما اقترحه إقبال وعُقد المؤتمر الإسلامى وحضره السادة العلماء المسلمون من المذاهب الإسلامية المختلفة فى شبه القارة لكان بإمكانهم أن يقدموا الحلول الناجحة للمشاكل المختلف فيها، بالاضافة إلى إيجاد نظير مستقل من الإجماع ولاستفادات الأمة به فى مستقبلها، إلا أن أحداً من السادة الشيوخ والساسة والمسلمين لم يوافق على ما اقترحه إقبال فى تلك الظروف الهائجة من التحمس والنشاط الهائل، ونظراً إلى هذه الظروف بعث إقبال رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) فى ٣ ديسمبر ١٩٢٠ م فقال فيها (٣٧) :

" والأمل الآن أن هذه الحالة الجنونية للشعب لن تدوم طويلاً، وأن موقف عدم التعاون في مجال التعليم الذي اتخذته بعض الناس لم يكن طريقاً مناسباً، فلو فرضنا أن الشرع يأمرنا بعدم التعاون هذا فإن الطريق الذي اختاره الناس لا ترضى به الشريعة الإسلامية ولا يوافق روحها أبداً "

أما ما كتبه الشيخ (محمد على جوهر) عن لقائه مع إقبال والخلافات التي كانت بينهما فإنه ملى بمشاعر السخرية واليأس، حيث يقول (٢٨) :

" وصلنا إلى لاهور فدعونا السادة القائمين بالإشراف على الكلية الإسلامية وأساتذتها أن يشاركونا في أعمال الخير هذه، فرأيانهم أكثر استعداداً لذلك من السادة المشرفين على كلية (عليكره) وأساتذتها، وبذلك اطلعنا على الاستعداد الذي يملكه الطلاب الشبان، إلا إن حضرة الدكتور محمد إقبال، كان سكرتير الجمعية ذلك الذي تعلمنا منه الإسلام ولم نتعلمه من أحد غيره من الشيوخ كان هو الذي قد أعرض عن دعوتنا قائلاً بأنه لا بد من استفتاء السادة الشيوخ الكرام قبل كل شيء على كل حال، فقد أصدر الفتوى خمسمائة رجل من السادة الشيوخ الأجلاء بعد بضعة أشهر، إلا أن حضرة الدكتور إقبال لم يحفل بها أيضاً، وأما إذا قام بالاجتهاد في مسألة من المسائل فلم يكن ذلك إلا كخبير من خبراء علم الاقتصاد، وذلك حين جاء سيادة الزعيم (غاندي) وقد جمع عشرة ملايين روبية، وأما الرأي الاجتهادي الذي قدمه إقبال فهو أنه اقترح إنشاء معهد للتكنولوجيا من ذلك المبلغ الضخم " عشرة ملايين "

وأما ما ذكره الشيخ (محمد على جوهر) في حديثه عن عشرة ملايين روبية، وهو المبلغ الذي كان قد جمعه (غاندي)، فإن هذا المبلغ الضخم قد تبرع به المسلمون وحدهم وليس الهنادكة، إلا أنه كان قد انفق عليه شعبية الكونجرس والتعريف به كحزب سياسي فهذا هو (سيد عابد حسين) يُحدثنا عن ذلك فيقول (٢٩) :

" إن معظم هذا المبلغ الضخم البالغ عشرة ملايين روبية قد تبرع به المسلمون، وأما كيف وأين أنفق هذا المبلغ ؟ فلنستمع إلى ما يقوله (البانديت جواهر لال نهرو) ؛ إن بعض الناس يعترضون على السيد (غاندى) بأن فى حوزته مبلغ ضخم من الجنيهاات وأنه قد أودع هذا المبلغ إيداعاً سرياً عند بعض أصدقائه، ويرد (البانديت نهرو) نفسه على هذا الاعتراض الشعبى فيقول بأن هذه الشائعات تقوم على قصة مبلغ من عشرة ملايين روبية ذلك المبلغ الضخم الذى جمعة الكونجرس فى ١٩٢١ م وأن هذا المبلغ وإن كان يبدو ضخماً جداً إلا أننا إذا قسمناه على الهند كلها فلا يبقى مبلغاً ضخماً فقد أنفق هذا المبلغ على المدارس والجامعات الشعبية والصناعات القروية وخاصة صناعة القماش اليدوى والنسيج فى القرى، وفى خدمة المتبوزين والمشاريع البناأة الأخرى وكان الجزء الأكبر من هذا المبلغ قد اعتمد لأعمال خاصة، والذى بقى من ذلك المبلغ صار إلى حوزة اللجان المحلية، وتم إنفاقه على تنظيم الكونجرس ومشاريعه السياسية الأخرى وكذلك فإن هذا المبلغ قد كان أساساً لنفقات حركة عدم التعاون، أو ترك الموالاة، كما أنه لم يزل أساساً معنوياً لنفقات الكونجرس فيما تلاه من السنوات "

وكان الطلاب المسلمون فى طليعة حركة عدم التعاون، وقامت اضطرابات فى كلية عليكرة المحمدية، أما كلية لاهور الإسلامية فإن الاضطرابات الهائجة كانت قد بلغت الغاية، حتى أن الكلية قد أغلقت لمدة غير معلومة، وتدخل إقبال فى القضية فدافع عن الكلية الإسلامية، وأما السبب الذى جعل إقبالاً يحاول فى إبعاد حركة التعاون عن المعاهد الإسلامية فهو أن معاهد المسلمين التعليمية كانت قليلة جداً فلم تكن غير ثلاثة معاهد، وهى كلية (عليكرة) المحمدية ، وكلية لاهور الإسلامية وكلية بيشاور الإسلامية. أما كلية عليكره فقد عمها الفساد والدمار إلى حد ما على أيدى الزعماء القوميين لمؤتمر الخلافة على حد تعبير (سيد نور محمد قادرى)، ثم اتجهوا بعد ذلك إلى كلية لاهور

الإسلامية، وكان المفروض أن يكون هدفهم الثالث هو كلية بيشاور الإسلامية أما إقبال فقد أدرك بأن المعاهد التعليمية الجديدة التي أنشئت للمسلمين تحت إشراف الكونجرس وإن كانت معاهد إسلامية في ظاهرها ولكنها تمثل وتعبر عن القومية الهندية الموحدة وليس عن القومية الإسلامية، وبالإضافة إلى ذلك فإن إقبال كان على ثقة بأن المعاهد التعليمية الإسلامية إذا استوعبتها حركة عدم التعاون فإن المستوى التعليمي عند المسلمين سيستحيل من السيئ إلى الأسوأ، وأما الإحصاءات عن ذلك فإن السيد (سليمان أشرف) من (عليكره) يحدثنا عن ذلك قائلاً^(٤٠):

” إن المسلمين ليس لهم غير ثلاث كليات في الهند كلها وهي في عليكره ولاهور وبيشاور وأما عدد الكليات في الهند كلها في الوقت الحاضر فهو مائة وخمسة وعشرون كلية، ثلاثة منها للمسلمين ومائة واثنان وعشرون كلية للهنادكة، حتى ولو استثنينا الكليات الحكومية البالغ عددها أربعاً وثلاثين كلية، فإن البقية من الكليات البالغ عددها ثمانى وثمانين كلية كلها للهنادكة ومن بينها اثنتان وعشرون كلية لم تكن تتلقى مساعدة مالية حكومية إطلاقاً وبقي ست وستون كلية تتلقى المساعدة المالية من الحكومة، والجدير بالاهتمام والدراسة هو الفرق الشاسع بين ثلاث كليات وبين ثمان وثمانين كلية وحينئذ يمكن لكم أن تقوموا بتدمير المعاهد التعليمية الإسلامية هذه والفساد والفوضى فيها، وأما الطلاب الهندو الدارسون في جميع الكليات هذه فهم ستة وأربعون ألفاً وأربعمائة وسبعة وثلاثون طالباً ومن بينهم أربعة آلاف وأربعمائة وخمسة وسبعون طالباً مسلماً، وأما عدد الطلاب الهنادكة فواحد وأربعون ألفاً وخمسمائة واثنان وستون طالباً، ويقال إن عدد السكان الهنادكة مائتان وأربعون مليون نسمة، بينما عدد المسلمين سبعون مليون نسمة، ونظراً إلى هذا المعدل الكافي فإن المسلمين لهم ثلاث كليات فقط، بينما كان يجب أن يكون عدد كليات الهنادكة اثنتا عشرة كلية وعدد الطلاب المسلمين في الكليات أربعة آلاف طالب فكان يجب أن يكون عدد الطلاب الهنادكة ستة عشر ألف طالب

فقط فإذا كانت الظروف الواقعية تقدم لنا هذه الصورة المؤلمة فإن
المعاهد التعليمية الإسلامية إذا عَمَّها الخراب والفساد والفوضى
والاضطراب، فمن الذى سوف يخسر ؟ الهناكة أم المسلمون ؟

على كل حال فإن الآلاف المؤلفة من المسلمين كانوا قد ملأوا السجون خلال حركة
عدك التعاون أو ترك الموالات، فمنهم من استقال من الوظائف الحكومية، ومنهم من
استقال من عضوية المجالس، كما أنهم قاطعوا البضائع المستوردة من بريطانيا وخلت
المعاهد التعليمية من أساتذتها وطلابها، وقد بلغ التحسر الدينى المتشدد بالشباب
المسلمين أنهم أطلقوا اللحي، وأما فى الغرب الشمالى لشبة القارة فكانت حركة الهجرة
هذه قد اشتدت، وأما فى جنوب الهند فإن الحكومة الإنجليزية واجهت المشاكل الشديدة
فى ١٩٢١، وذلك بسبب العمليات الثورية التى قام بها (الموابلة)، و(الموابلة) شعب من
المسلمين يجمع بين الجنسيتين العربى والهندي، وكان عددهم فى ذلك الوقت مائة ألف نسمة
تقريباً فكان (الموابلة) المسلمون قد قاموا بعمليات ثورية فى مناطق (مالابار) الجنوبية
فاحتلوها وأنشأوا بها إمارات إسلامية مستقلة واستمروا يقاومون الجيوش الإنجليزية
لمدة، سنة إلا إن مصيرهم كان مصيراً يشبه مصير المهاجرين المسلمين حتى أصبحوا
عبرة فى التاريخ، فقد قتل عشرة آلاف منهم، فى القتال والمعارك الثورية ضد الجيش
الإنجليزى حتى أن أحد القواد الإنجليز قبض على مائة رجل منهم فوضعهم فى حجرة
قطار الشحن حتى ماتوا خنقاً . كما أن المئات منهم قد حكم عليهم بالسجن المؤبد (٤١).

وفى شهر يونيو ١٩٢١ م سافر إقبال إلى (كشمير)، ولأول مرة فى حياته،
ليدافع عن قضية فى محكمة وكان يرافقه (الشيخ أحمد دين المحامى) و (منشى
طاهر الدين) فى سفره هذا وأقام لمدة أسبوعين فى مدينة (سرى نجار) ونزل فى بين
السفينة، وكانت القضية التى دافع عنها إقبال قد عرضت على قاضى المحافظة إلا إن
الحكم فيها لم يكن كما أراده إقبال، وخلال إقامته فى (سرى نجار) دافع إقبال عن
قضية أخرى وهى قضية رجل كان اسمه (رحمان راه) من سكان (سرى نجار)
وكان مُتَّهَمًا بقتل إنسان، فرافع إقبال عن قضيته، فنجا من عقوبة الإعدام وحكم عليه
بالسجن، وكان إقبال خلال إقامته هناك كلما انتهى من المشاغل القانونية جلس فى
سفينته وتجول مُتَنَزِّهاً فى بحيرة (دال) المعروفة فى كشمير وكان يقضى نهاره مع
أصدقائه إما فى حديقة (نشاط) أو فى حديقة (ساليماز)، ومنظومة إقبال

التي عنوانها " ساقى نامہ " أو رسالة الساقى " والتي ضمها إقبال إلى ديوانه " رسالة الشرق " فيما بعد كان قد نظمها وهو في حديقة (نشاط) أو " حديقة الفرح " وكان في بعض أمسياته هناك يتجول مُتَنَزِّهاً في السفينة الصغيرة ويرافقة (صاحب زاده محمد عمران)، ثم عاد من نزتهما في بحيرة (دال) فعن تلك الأمسية يحدثنا (صاحب زاده محمد عمران) قائلاً (٤٢) :

" وكان الليل والنهار مجتمعين حين دخلت السفينة الصغيرة بنا في البحيرة وهي تحمل هذا المجمع الأدبي، وكادت الشمس أن تفرب، وكان الشفق الأحمر قد امتد، وكان هذا المشهد يعكس بجماله الرائع في الماء الصافي الشفاف لبحيرة (دال) وكان هذا المشهد المدهش المثير يقدم روعة وجمالاً ليس بعدهما روعة أو جمال، وقد أثر هذا المشهد الرائع في نفس العلامة إقبال تأثيراً عظيماً، فظل يتصفح أوراق هذه الصحيفة الطبيعية ثم اقتحم بحر التفكير ليبتكر من المعاني ويستخرج من لآلئ الأفكار وإليك براعة الشاعر المبدع وقدرته على الابتكار النادر حيث صور المشهد بأكمله في بيتين من الشعر :

١ - تفرج على المشهد الرائع لبحيرة (دال) عند المساء حيث ترى الشمس في الماء كأنها شعلة نار اتخذت وكرها تحت المياه .

٢ - إن الشمس تراها تغوص في مياه بحيرة (دال) كأنها تريد أن تغتسل وتزيل غبار السفر وتعبه "

وكانت حركة ترك الموالاتة قد مر عليها عام كامل، إلا إن التحمس والنشاط في نفوس الشعب المسلم كانا يزدادا شيئاً فشيئاً كل يوم . وفي أثناء ذلك أخذ بعض القادة المسلمين القائلين بالتعاون مع الإنجليز يفكرون في الوحدة التي تمت بين مؤتمر الخلافة والكونجرس، والتي أتت على أهمية الرابطة الإسلامية ودورها الفعال في الشؤون الوطنية فقرروا إعادة النهضة للرابطة الإسلامية لينقذوا بها المسلمين من السياسة الثورية الهائجة ويرغبوهم في السياسة الدستورية الهادئة، فكان (آغا خان) يدلي بتصريحات

يؤيد فيها الخلافة ويدافع عنها من ناحية، ومن ناحية أخرى كان يسارع في جهوده المكثفة لنهضة الرابطة الإسلامية تحت قيادة (محمد على جناح) إلا إن إقبالاً لم يستحسن هذه الجهود والمحاولات، ولم تعجبه سياسة التملق والتعاون فنظم أبيات شعرية نشرها في جريدة " زميندار " الصادرة في ٩ نوفمبر ١٩٢١ م وعنوانها " صوت الرابطة " والأبيات إنما هو سخرية من موقف (آغا خان) و (محمد على جناح) كليهما (٤٣) .

١ - إن (محمد على جناح) قد نزل من السماء المتفتنة البديعة لمدينة لندن في ثوب مسيح على جبل من الجبال .

٢ - أيتها النفس التي كادت أن تزهر ، ما رأيك الآن ؟ هل ستفارقين البدن أم لا تزالين باقية فيه ؟

٣ - أما طريق النجاح للمجنون فهو أن يتنازل عن فكرة البادية والصحراء .

٤ - أما (آغا خان) فهو " إله " وأما (محمد على) فهو " باب " لأن دينهما يسمح بمفارقة سواد الحرم .

٥ - بشرى لكم أيها الناس، فقد جاءنا الذي كنا ننتظره، أي أنه قد خرق حجاب الغيبة الكبرى وظهر بين أمتة ...

وإن أكثر المؤلفين الذين سجلوا وقائع حياة إقبال يعتقدون بأنه كان قد اعتزل عن السياسة الهائجة المضطربة في ذلك العصر واستمر يؤلف ديوانه (رسالة الشرق) وهو بمعزل عن الحوادث والقلقل التي يمتاز بها ذلك العصر (٤٤)، إلا أن هذا الرأي ليس مُصَيِّباً، والحقيقة الواقعية أنه لم يكن أحد بين معاصري إقبال من يفهم وجهة نظره أو يوافقه فيها فقد كان الشيوخ والقادة السياسيون المسلمون من أنصار حركة عدم التعاون يعارضون إقبالاً ويخالفونه، كما أن القادة المسلمين المتعاونين مع الإنجليز كانوا يرتابون ويترددون في إقبال فلم يكن أحد منهم مع إقبال هذا هو العصر الذي بدأت فيه حملة تهدف إلى تشويه سيرة إقبال، وتجريح شخصيته فعليه فإن عزلة إقبال وابتعاده عن السياسة ورغبته في الوحدة، إنما كانت للبحث عن صديق يواسيه توقه إلى رفيق يفهمه ويوافقه فيما يراه ويريده وهذا النوع من العزلة والوحدة كان إقبال قد بدأ يشعر به منذ سنوات كما يتضح من أبياته الشعرية التي يدعو بها في نهاية " أسرار الذاتية ":

١ - إنَّه ليس من السهل أن يشعل الشمع بمفرده بالأسف . إننى أحترق وحيداً كالشمع ولا توجد فراشة تُحلّق حولى .

٢ - إلى متى أنتظر من يقاسمنى همى؟ وإلى متى سأستمر فى بحثى عن من أبت إليه بأسرارى وذات نفسى .

٣ - اعطنى يارب نديماً مُصاحباً يواسينى، وهى لى المرأة من أجل العشق الذى بإمكانه أن يحرق العالم كله .

٤ - إن مثلى مثل زهرة وحيدة فى الصحراء، إننى وحيد رغم أننى بين مجلس من الناس، إننى أرجو من لطفك يارب أن تهب لى صديقاً مُصاحباً مواسياً . ذلك الذى يفهمنى ويطلع على خبايا نفسى وأسرار طبيعتى .

٦ - أريد صديقاً مُصاحباً يكون مجنوناً عاقلاً لا تُهمُّه الدنيا ومن عليها .

٧ - حتى أتمكن من إفضاء ذات نفسى إليه وأستطيع أن أرى وجهى فى قعر ضميره ومرآة قلبه .

٨ - إننى أريد أن أصنع وجود ذلك الصديق المصاحب المواسى من التراب نفسه الذى خلقتُ منه حتى أكون له بمنزلة صنم وأزر فى الوقت نفسه .

وفي بداية ١٩٢٢ م أعلنت حكومة بريطانيا عن إنشاء لجنة مكونة من الأعضاء المسلمين والمسيحيين واليهود للفصل فى القضايا الناشئة عن الأماكن المقدسة فى فلسطين، وذلك على أساس اتفاقية (سيفرى) وكان المفروض أن تجتمع اللجنة فى القدس وتعقد العديد من الاجتماعات التى ستستمر إلى سنتين أو ثلاث فسألت الحكومة الإنجليزية إقبالاً إذا كان من الممكن أن يرضى بعضوية اللجنة ولكنه رفض ذلك إطلاقاً ثم تطورت الظروف حتى اتخذت شكلاً لم يسمح بتكوين اللجنة هذه (٤٥) .

وكان إقبال قد أنشد منظومتيه " التطوير " و " الرجل الحر " فى جلسة " جمعية حماية الإسلام " السنوية التى عُقدت فى ١٩٢٠ م ولم ينظم قصيدة أو منظومة مستقلة لأن حركة ترك الموالات كانت قد بلغت القمة من الشدة والتحمس، ولكن أنشد منظومته المعروفة " خضر راه " أى " خضر الطريق " فى الجلسة السنوية للجمعية التى عُقدت

فى ١٦ أبريل ١٩٢٢م أمام جمع كبير من المسلمين البالغ عددهم عشرين ألفاً، ولم يكن إقبال يشعر بالوحدة شعوراً مُلِحاً فحسب، وإنما كان مريضاً أيضاً، ومن ثم أنشد المنظومة بأسلوب أبكى الحاضرين، وعندما وصل عند هذا البيت وهو ينشد المنظومة أخذ يبكى وينتحب (٤٦) .

١ - هذا أحد بنى هاشم من العرب تراه يبيع كرامة المصطفى، بينما ترى الأتراك المكافحين يتأوهون بين القراب والدماء .

ثم أنشد هذا البيت فبكى حتى أبكى الجمع المحتشد .

٢ - إن دم المسلم قد صار أرخص من الماء، أما أنت أيها العالم بالأسرار فقلق مضطرب لأن صدرك لا يخلو من القلب .

وهناك فى منظومته "خضر الطريق" بعض الجوانب التى هى قديرة بالدراسة والتفكير، فمنها أن إقبالاً كان قد أصيب بمرض النقرس وهو ينظم هذه المنظومة، وقضى العديد من الليالى وهو ساهر يعانى من المرض ويعالج النظم وكان حينذاك نازلاً بمنزله فى سوق (أناركلى) وكان قد تحول من الغرفة إلى غرفة مجاورة لها، وكان (على بخش) يسهر على خدمته، وفى ليلة من الليالى اشتد الألم وغشى عليه فشعر إقبال وهو مغشى عليه كأن ولياً من الأوليا الشيوخ قد حضر إليه فيسأله إقبال عن أشياء فكان الرجل يرد على كل سؤال وجه إليه، وبعد لحظات نهض ذلك الولي الشيخ وانصرف وبعد أن خرج الولي الشيخ نادى إقبال (على بخش) فبعث به وراء ذلك الولي الشيخ ليعود به إليه ويحدثنا (على بخش) عن ذلك بأنه -أى (على بخش)- كان مضطجعاً على بلاط الغرفة وكان يقظاناً وهو يستمع إلى إقبال وكأنه يتحدث إلى شخص ما وكان الوقت الساعة الثالثة ليلاً . فسارع (على بخش) نحو السلم حيث أمره إقبال أن يتعقب الولي الشيخ، إلا إنه وجد الباب الأسفل مقفولاً من الداخل ففتحه وخرج إلى السوق، فرأى السكوت يسود الجو الهادئ ولم ير أحداً على جانبى السوق (٤٧)، وهذا يدل على أن إقبالاً مر بحالة السكر وهو ينظم هذه المنظومة فقد كان مريضاً وكانت شدة الألم قد بلغت الغاية، ولم يكن من الممكن التغلب على الألم، ولعل ذلك كان سبباً أفقد إقبالاً الصحو خلال المرض المؤلم الشديد، وفوق ذلك فإن إقبالاً كان يشعر بالوحدة المؤلمة

الشديدة، وكان يواجه المعارضة من كل جهة، فلعله كان فقد الثقة بنفسه وأخذ يشعر في دخيلة نفسه بأن موقفه ليس صحيحاً أو أنه قد ضل الطريق السوى ويحتاج إلى الهادى والدليل حتى يهديه السبيل .

والجانب الثانى حول المنظومة أنها تمتاز بأسلوب نادر منفرد بين جميع ما نظمته إقبال من المنظومات الأخرى، وقد أنشدتها إقبال فى الاجتماع، وكان (عبد المجيد سالك) بين المستمعين إليه فهو الذى يحدثنا عن ذلك قائلاً^(٤٨) :

” من ناحية كان فكر إقبال الشعرى وجمال أسلوبه البديع فى هذه المنظومة قد بلغ القمة، حتى أن أصحاب الذوق السليم الأدبى كانوا يتمتعون بكل بيت ويستحسنونه، ومن ناحية أخرى كان إقبال قد علق تعليقاً بليغاً فى منظومته هذه على الأوضاع الراهنة التى تلت الحرب العالمية الأولى من تشاजन الشعوب المنتصرة وتجادلها وسياستها الماكرة والخادعة ومكائد الرأسماليين وحيلهم الشاطرة ويقظة العمال وجو من الجبر والإكراه الذى لاقاه العالم الإسلامى على أيدي هؤلاء المنتصرين وخاصة الأتراك العثمانيين، بالإضافة الى نقد إقبال وسخريته من أفكار من أمن من هذه الشعوب بالتفرقة العنصرية والتفاخر العرقى . إن منظومة إقبال هذه تحمل أسلوباً أخاذاً مؤثراً للغاية إلى جانب المحاسن اللفظية والجمال المعنوى . والمنظومة تقوم على سرد الوقائع والحوادث بأسلوب فائق، إلا إن أبياتها الشعرية لا تحمل رسالة الأمل والارادة والسرور والانتصار وغير الأبيات الشعرية الأخيرة منها، وذلك يرجع إلى الظروف المحيطة بالشاعر الذى رأى تركيا العثمانية تعاني مما أصيب به وهى تتأرجح بين الحياة والموت، بينما كان المسلمون الهنود قد دخلوا بكل قوة وتحمس ونشاط فى معركة لم يكونوا يعرفون مصيرها ”

والجانب الثالث حول المنظومة هو أن الشاعر (الجرامى) كان قد علق عليها قائلاً بأن معظم أبياتها الشعرية لا رونق عليها ولاجمال، كما أن البعض منها غير صحيح فردَّ عليه إقبال فى رسالته التى بعث بها إليه فى ١٦ مايو ١٩٢٢ م ويتضح من هذه الرسالة بأن إقبالاً كان قد مر بتجربة شخصية من لقائه بخضر، فنراه يقول^(٤٩) .

" أما الجزء الأول من تعليقك فهو صحيح وقد أصبت فيه، إلا إنه اعتراضى وتعليق لا يليق بشخصية أدبية من أمثال (الجرامى) فكما تعرف أنت أن معظم هذه المنظومة قد جرى على لسان خضر، وشخصية شخصية خاصة ممتازة، فهو رجل خبير فائق الخبرة بحكم العمل الخالد ومن خصائص الإنسان المجرب الخبير أنه يكون ضعيفاً فى الفكر والخيال، إذا لا يزال ينظر إلى الوقائع الحقيقية من الحياة، فإذا كان فى أسلوبه رونق الخيال وروعة فإنه لا يستطيع أن يقوم بدور الهدى والإرشاد، إذن فيجب أن نبحث فى حديثة وأسلوبه الإتقان والحكمة وليس الخيال، وخاصة إذا طلبنا منه الهداية والإرشاد فى شئون تتعلق بالسياسة والاقتصاد. وعليك بقراءة سورة الكهف فى القرآن الكريم ودراسة قصة موسى والخضر، وبذلك ستعرف الخصائص التى يمتاز بها الخضر والتى يراعيها كلام الله خالقنا العظيم مراعاة جميلة، فإن من يملك نظر غير عميق لا يستطيع أن يدرك أعماق قصة السفينة التى خرقها الخضر والطفل الذى قتله وجدار اليتيمين الذى أقامه، فهى أحداث عادية فى رأيه كما أن هذه القصة لن تجد فيه لمساً شعرياً إطلاقاً . أما إذا تعمقنا فى هذه الأحداث فبإمكاننا أن نعرف أفعال الخضر الحكيمة وندرك أعماق أن الكلام الذى ينسب للخضر يمكن أن يحمل رونق الجمال وروعته ولكن هذا الكلام لن يكون عندئذٍ كلام الخضر، وإنما يكون كلام (نظيرى) و(عرفى) وأصرايهما من الشعراء، وإن أصحاب النظر البالغ من أهل الأدب والفن لن يستحسنوا رونق الجمال وروعة الخيال فيه أبداً . فهذه أسرار ورموز أدبية لا يفوقك أحد فى فهمها وإدراكها "

وأما الجانب الرابع حول هذه المنظومة فهو أن إقبالاً قد تناول فيها يقظة العمال والنظام الرأسمالى الغربى المستغل، وذلك لأول مرة فى حياته، وهذا يشير الى أن إقبالاً

لم يكن يستطيع أن يهمل حقيقة الثورة الشيوعية فى روسيا، فقد تنازل قيصر روسيا عن عرشه عام ١٩١٧ م وحلت محله حكومة بلشفية، تلك الحكومة التى أيدها الجنود والعمال والفلاحون، وقد قاد هذه الحركة الثورية (لينين وتروتسكى) وكان (لينين) قد أطلق على النظام الجديد اسم الجمهورية الشعبية للعمال والفلاحين، ولكن بدأت حرب أهلية بين الشيوعيين وأعدائهم عقب الثورة، وقد ذهب الملايين من الناس ضحية لهذه الحرب الأهلية، وأخيرا انتصر الشيوعيون تحت قيادة (لينين) و (تروتسكى) ثم داهمهم الجذب الذى أتى على خمسمائة ألف إنسان وقد أعلن (لينين) سياسته الاقتصادية الجديدة فى ١٩٢١م سمح فيها باستمرار الصناعات الخاصة على نطاق محدود أما الصناعات الثقيلة فقد بقيت فى حوزة الحكومة، وقد مات (لينين) فى يناير ١٩٢٤ م، وبموته بدأت حرب جديدة للسلطة والحكم فى الاتحاد السوفيتى مرة أخرى وقد كانت هذه الحرب بين (تروتسكى) وبين (جوزيف ستالين) وكان الانتصار هو حظ الأخير منهما .

وكان إقبال يميل إلى علم الاقتصاد ويهتم به كثيراً . وذلك لأن بناء المجتمع الجديد سواء كان مجتمعاً هندوكياً أو مجتمِعاً إسلامياً ليس من الممكن وجوده إلا بعد القضاء على الفقر والبؤس والإفلاس فى بلاد شبه القارة، ويدل على ذلك ما ألفه من أول كتاب له بالنثر الأردوى وهو " علم الاقتصاد " كما أنه كان يحضر بانتظام دروس الاقتصاد بجامعة كمبردج خلال إقامته فى إنجلترا، وعاد إقبال من لندن وقد تأكد إيمانه بأن الفقر إثم فى الشريعة الإسلامية، وقد جاء فى القرآت الكريم ما يلح على الإنسان ألا يهمل الجانب المادى للحياة ويأخذ نصيبه من الدنيا وكان بعض الناس قد اتهموه بالمادية خلال المعركة الأدبية التى قامت بينه وبين خصومه بعد الطبعة الأولى من ديوانه " أسرار الذاتية "

وردَّ إقبال على من اتهمه بذلك بأن الإسلام وأن كان هدفه الأصيل وغرضه الأساسى هو إعلاء كلمة الله عز وجل، ولكنه فى الوقت نفسه قد دعا الإنسان وألحَّ عليه ألا يهمل الجانب المادى للحياة، فيقول الله سبحانه وتعالى : " ولا تنس نصيبك من الدنيا " (سورة القصص) ثم أن الإسلام يهدى الإنسان إلى موارد الرزق ويقود إلى طرق اكتسابه، وذلك من أهم أبواب الشريعة الإسلامية التى تتعلق بقسم المعاملات بين المجتمع البشرى .

وفى هذا الطور من حياته كان إقبال قد نظم شعر الفكاهة المزاح أيضاً متبعاً فى ذلك أسلوب (أكبر آله أبادى) ويضم ديوانه " صوت الجرس " بعض المقطوعات الشعرية من هذا القبيل، وكذلك كان إقبال قد تأثر بالثورة الروسية، فنظم بضعة أبيات شعرية عنها، وهى أيضاً جاءت فى نهاية ديوانه " صوت الجرس "، والواقع أن الثورة الروسية فى رأى إقبال إنما كانت رد فعل لسياسة القوى الاستعمارية الأوروبية من المكر والخداع والحرب التجارية والاستغلال والتغلب الاستعماري الغاشم. إن هذه الثورة الشيوعية الروسية كانت تتضمن رسالة خفية أثارت سؤالاً مهماً فى ذهن إقبال وهو : ما هو النظام الاقتصادي الإسلامى ؟ وكيف نستطيع أن نطبق فكرة المساواة الإسلامية تطبيقاً عملياً فى المجتمع الإسلامى المعاصر نظراً إلى القيم المادية المعاصرة؟ وكان إقبال على ثقة ويقين بأنه إذا لم نجد البحث عن الإجابة على هذا السؤال وأن الأمم الإسلامية إذا استمرت تقلد الغرب تقليداً أعمى فسيأتى عليها يوم تدركها فيه الثورة الشيوعية من هذا النوع وتسيطر عليها وتقضى على قواها، فإذا حدث ذلك فإن هذه الثورة بإمكانها أن تأتى على الإسلام ونظمه وتعاليمه .

وفى شهر مايو ١٩٢٢ م بنى الهنادكة معبداً لهم خارج باب (شاه عالمى) لمدينة لاهور القديمة، فطالب المسلمون ببناء مسجد بجانب المعبد الهندوكى فى المكان نفسه ولم يمض وقت طويل حتى أصبحت هذه المطالبة شعبية إسلامية لسكان لاهور كلها، وهذا العصر يمتاز بالتحمس الدينى والنشاط الوطنى بالإضافة إلى الوحدة بين الهنادكة والمسلمين، فاجتمع مئات من المسلمين عند المعبد الهندوكى فصلوا صلاة العشاء على قطعة أرضية كانت ملكاً لبلدية لاهور، فجمعوا ما يلزمهم من الحوائج المعمارية اللازمة وأبوات البناء فأسسوا مسجداً واشتغلوا يكملون بناءه وأدهش الناس عند الصباح حين رأوا مسجداً (وعرف هذا المسجد " بمسجد ليلة واحدة " وقد تم بناؤه فوق محلين تجاريين،) فتأثر إقبال بهذه التحمس الدينى البالغ عند المسلمين فقال بضعة أبيات شعرية عن ذلك، وضمَّنها ديوانه " صوت الجرس " وأولها :

مسجد تو بنادى شب بهر مين إيمان كى حرارت والون نه

من إبناء يرانا بابى هى يرسون مين نمازى بن نه سكا

ومعناه : إن أصحاب الحرارة الإيمانية والتحمُّس الدينى قد استطاعوا أن يبنوا مسجداً خلال ليلة واحدة، أما نفوسهم فهي عاصية أثمة منذ القدم، فهي لم تستطع أن تجعل منهم مواظبين على الصلاة .

وفى نهاية هذه السنة نفسها - أى فى ديسمبر ١٩٢٢ م- هجر إقبال منزلة فى سوق (أناركلى) وتحول إلى " قَيْلاً " تقع على شارع (ميكلود)، وكان إقبال قد استأجر هذه القَيْلاً بمبلغ قدرة مائة وسبعون روبية شهرياً، وكانت ملكاً لأرملة هندوكية وقبل أن يتحول إقبال إلى هذه الدار الجديدة ببضعة أشهر كان شقيقة الأكبر (الشيخ عطا محمد) قد جاء من سيالكوت إلى لاهور حيث بقى يشرف على إعداد الدار وتحسينها وتزيينها ^(٥٠) ونقل إقبال ما كان فى منزله بما فى ذلك الحمام، وكان بعض أصدقاء إقبال يهدون له أنواعاً من الحمام بين حين وآخر وكان هو شخصياً يشرف على هذه الحمام ويهتم بها اهتماماً كبيراً، وكان (محمد نياز الدين خان) ممن كانوا يهدونه الحمام، فمرة أهدى حمامة لإقبال، فكتب إليه إقبال رسالة يشكره فيها على هذه الهدية، ويقول له بأنه لم يرَ حماماً من ذلك النوع الذى بعث به إليه . وكان يشتري الحمام بين حين وآخر من مدينة (لوديانة) (ملتان) و(سيالكوت) و (كجرات) و (شاهجها نبور) إلا أنه لم يجد ميزة بارزه فى هذا الحمام كله كالتى كانت توجد فى الحمام الذى كان قد تجمعَ عند إقبال، كان حمام إقبال هذا جميلاً فى مظاهره وأشكاله، كما أنه كان بعيد الطيران وفريد اللُّعب ^(٥١) ومما جرب إقبال على حمامه هذا هو أنه صبغهُ بلون ثابت مناسب لكل حمامة منه .

وكان إقبال قليل الأكل زهيداً، إلا أنه كان يحب الطعام الجيد اللذيذ، وكان (على بخش) يشتري له من الحوائج ويعد له الطعام الذى كان يعجبه ويرضيه قبل زواجه، أما بعد الزواج فكانت زوجته (سردار بيكم) تعد طعام الأسرة وتساعدُها فى ذلك خادمة وبنات شقيق إقبال، ومن الأطعمة الباكستانية التى كان يرغب فيها إقبال هى بلاو (طبيخ من الأرز واللحم) واللبنه و (كباب شامى) (نوع خاص من الكباب يعد من اللحم المفروم) واليخنة وزردة (طبيخ أصفر حلو من الرز) وسجق، وكان يحب أن يأكل الخبز الخمير بالإدام، وأما من الفواكه فكان أحبها إليه هو المانجو وسردا (أى الشمام الأفغانى) وكان (أكبر اله أبادى) بعث إليه مرة بدفعة من

المانجو الذى يقال له " لنكرا " ومعناها " الأعرج " ولكنه نوع طيب من المانجو فكتب إقبال رسالة يشكره على ذلك كان مما كتب إليه بين شعر له وهو (٥٢) "إن هذا يا أكبر" من تأثيرك الطبى المعجز حيث مشى " لنكرا " (أى الأعرج) من (اله أبادى) حتى وصل إلى لاهور !

وفى ١٩٢٢ م قبض مرة أخرى على الشيوخ (محمد على) و(شوكت على) و(حسين أحمد مدنى) وغيرهم فحوكموا فى محكمة كراتشى بتهمة العصيان والغدر والخيانة واتهمتهم الحكومة الإنجليزية بأنهم قد حرضوا الجيش على العصيان والخروج على الحكومة الإنجليزية. أما أخوة (على) فحكم عليهم بالسجن لسنتين، ورغم أن الظروف الراهنة فى العالم الإسلامى كانت قد أخذت تتغير بسرعة هائلة فإن المسلمين استمروا فى مظاهراتهم ضد الإنجليز وحكمهم الاستعماري على الهند .

وبعد عام ١٩١٨ م أعلن المسلمون فى مصر والمغرب وليبيا وفلسطين وسورية والعراق ولبنان والجزيرة العربية وإيران وأفغانستان وتركيا جهادهم لتحرير بلادهم على أساس الوطنية والقومية، وكان الأمير (حبيب الله خان) حاكم أفغانستان قد طبق الإصلاحات التعليمية الجديدة، كما أنه أضاف إلى قوة بلاده العسكرية وكان أغلبية الأساتذة القائمين بالتدريس فى الكلية الحبيبية (بكابول) من المسلمين الهنود الذين تخرجوا من كليات عليكره ولاهور وغيرهما، كما أن الضباط العسكريين الأتراك كانوا يدرسون علوم الحرب وفنونها فى المدرسة الحربية السراحية، وكانت دراسة القرآن المجيد إجبارية فى المناهج الدراسية للمدارس العسكرية، وكانت أفغانستان فى ذلك الوقت قد تأثرت بحركات الوحدة الإسلامية العالمية، ولكن الأمير (حبيب الله خان) قتل فى ٢٠ فبراير ١٩١٩ م فخلفه (أمان الله خان) أميراً على بلاده وعندما جلس الأمير (أمان الله خان) على العرش الملكى لأفغانستان ركز جهوده على استقلال أفغانستان الكامل ونتيجة لجهوده نشأت حرب بين الإنجليز وأفغانستان فى ١٩١٩ م وفى هذه الحرب كانت الجيوش الإنجليزية تقذف القنابل على (كابول) و(جلال أباد) وقد هزم القائد (نادر خان) الأفغانى الجيوش الإنجليزية فى حرب قامت على الحدود بين الجيش الإنجليزى والجيش الأفغانى بالإضافة إلى العديد من القبائل الحرة، وأخيراً تمت اتفاقية رواليندى فى ٨ أغسطس ١٩١٩ ويحكمها اعترف الإنجليز بالاستقلال

الكامل لأفغانستان، كما أن الأمير (أمان الله الله خان) قد اعترف بخط (ديورند) محدود دولية بين البلدين ^(٥٣) ثم قام الأمير (أمان الله خان) يقلد الغرب ويُطبق الإصلاحات في أفغانستان وكانت إصلاحات قومية خالصة .

أما إيران فإن الاحتلال الروسي والبريطاني لها كان قد ضعف فأمر (رضا خان) على إشارة من (ملاسيد ضياء الدين) بتنظيم الجيوش الإيرانية تنظيمًا جديدًا، وفي أثناء ذلك كانت الجيوش الروسية تنسحب من مناطق إيران الشمالية، كما أن التدخل الإنجليزي في شئون إيران كان قد انتهى وظل (رضا خان) وزيراً للحرب حتى ١٩٢١ م، وفي ١٩٢٣ م أصبح رئيساً للوزراء، وأخيراً في أكتوبر ١٩٢٤ م كان لابد لسلطان أحمد خان قاتشار أن يتنازل عن عرشه فقرر مجلس إيران في ديسمبر ١٩٢٤ م أن يحل محله (رضا خان) ملكاً على إيران أما (رضا خان) فإنه هو الآخر كان قد بدأ يقلد الغرب في بناء إيران الجديدة على أساس القومية الإيرانية .

أما الأتراك والوطنيون القوميون فكانوا قد دعموا حكمهم في آسيا الصغرى تحت قيادة (مصطفى كمال باشا) وأعلنوا الحرب ضد اليونان والإنجليز في ١٩١٩، وفي ١٩٢٣ م طرد الأتراك اليونانيين من (سمرنا) و (ثريث) كما أن الجيش الإنجليزي كان قد انسحب من القسطنطينية، ولجأ السلطان الخليفة (وحيد الدين) إلى سفينة إنجليزية، أما القسطنطينية فاحتلها الأتراك القوميون، وفي هذه السنة نفسها تمت اتفاقية (لوزان)، وبحكمها اعترف الإنجليز بما طالب به الأتراك، وفي ١٩٢٢ م انقضى منصب السلطان في تركيا، وفي ١٩٢٣ أعلن مجلس الأمة التركي بأن (تركيا) ستكون دولة ديموقراطية علمانية، وانتخب (مصطفى كمال باشا) أول رئيس لتركيا الديمقراطية، وفي ١٩٢٤ أعلن (مصطفى كمال باشا) إلغاء الخلافة وأخذ يُطبق الإصلاحات الوطنية القومية في تركيا مُقلداً في ذلك الأساليب الأوروبية السائدة في ذلك الوقت .

أما مناطق العراق وفلسطين فقد ظلت تحت الاحتلال الإنجليزي إلا إن بلاد العرب وخاصة الحجاز منها كانت قد أصبحت ميداناً للتنازع والجدال بين رئيس الأسرة الشريفية الملك الحسين وابن سعود وأخيراً في ١٩٢٤ م طرد ابن سعود الملك الحسين من الحجاز وبسط حكمه واعترف الإنجليز بالملك ابن سعود حاكماً مُستقلاً لبلاد

الحجاز، كما أن الملك الحسين صار في ملاذهم وسيطرتهم وحمائيتهم، واعترافاً بالخدمات التي قام بها الملك الحسين سلم الانجليز مناطق العراق والأردن لابنيه، ولكنهم احتفظوا بحق التدخل في العراق وهيمنتهم عليها من أجل تموين النفط، أما فلسطين فظلت تحت الاحتلال الانجليزي لتكون دولة يهودية حسب إعلان (بلفور) رئيس وزراء بريطانيا، كما أن حرب التحرير والاستقلال استمرت ضد فرنسا في سورية ولبنان، وأما مصر وليبيا والمغرب وغيرها من البلاد القريبة فإن الحركات التحررية الوطنية فيها استمرت ضد الاستعمار الغربي .

وبنهاية الخلافة الإسلامية في تركيا انتهت حركة الخلافة في شبه القارة، وكان أغلبية القادة السياسيين لمؤتمر الخلافة قد قطعوا صلاتهم بالكونجرس وزعيمه الهندوكي (غاندي)، إلا أن البعض من هؤلاء الزعماء المسلمين وجمعية العلماء المسلمين الهنديين قرروا التضامن الدائم مع الكونجرس في الميادين السياسية والدينية وانفصل الشيخ (سيد سليمان الندوي) عن الكونجرس، فكتب إليه إقبال قائلاً (٥٤) :

” أما الطريق التي كنت عليها قبل ذلك فإن لها موضع حديث حين
تلتقى بإذن الله، وهذه هي نهاية القومية الهندية التي لاحظتها
أنت ومررت بها ”

وكتب إليه بمناسبة أخرى فقال (٥٥) :

” لن نرضى أبداً أن نبيع حقوق الإسلام لتكون بأيدي الهنادكة
ومع الأسف الشديد أن أصحاب مؤتمر الخلافة قد ابتعدوا
عن طريقهم الحقيقي، فنراهم يدعوننا إلى طريق من الوطنية
والقومية التي لا يمكن لأي مسلم صادق أن يوافق عليها حتى
ولو للحظة واحدة ”

إن إقبالاً لم يرض إبداء بأن تنتشر القومية أو الوطنية من الطراز الغربي بين الأمم الإسلامية، ورغم ذلك فقد كان على ثقة ويقين بأن الظروف المستقبلية ستُكره الأمم الإسلامية على الوحدة بينها والتوحيد بين صفوفها، ففي هذه المرحلة من حياته قد كتب إلى الأستاذ (محمد أكبر منير) قائلاً (٥٦) :

" إن الأمم الإسلامية في غرب آسيا ووسطها إذا اتحدت يوماً فإن بإمكانها أن تنقذ نفسها، وأما إذا لم تتمكن هذه الأمم الإسلامية من تسوية الخلافات بينها فأمرها إلى الله الحافظ لكل ما خلقه . إننا نحتاج إلى بحوث ومقالات عن الوحدة الإسلامية وإنني أؤمن إيماناً صادقاً قوياً بأن الوحدة الإسلامية ستتحقق يوماً، وأن العالم البشري سوف يرى قوة الإسلام وهيبتة مرة أخرى. إن اضطراب القلوب المؤمنة وخفقانها لدهش جداً . إن مثل هذه الثورة الإسلامية خلال هذه المدة القصيرة لا يوجد لها نظير في تاريخ الأمم والشعوب، أما نحن الذين تأثروا من هذه الثورة فنيس بإمكاننا أن نعرف مكانتها ونقدر أهميتها، أما أجيالنا المقبلة فإنها إذا درست تاريخ ثورتنا هذه فإنها سوف تعجبها وتدهشها، وكذلك فإن حركة الأمم الإسلامية الآسيوية لا تقل دهشة وإعجاباً، وإن يكون من الغريب أن أسافر أنا إلى إيران في شهر يوليو أو أغسطس حتى أرى بعيني رأسي هذه الثورة والصحة الإسلامية "

وكتب رسالة إلى (تشودري محمد احسن) فقال فيها (٥٧)

" أما رأيي فإن إنساناً إذا استحق لقب المجدد في عصرنا الحاضر فهو العلّامة (جمال الدين الأفغاني) . إن المؤرخ في المستقبل إذا أراد أن يسجل تاريخ المسلمين في مصر وإيران وتركيا والهند فلا بد له أن يبدأ بذكر (محمد بن عبد الوهاب النجدي) ثم (جمال الدين الأفغاني) ، وإن الأخير هو الزعيم المؤسس للنهضة الإسلامية المعاصرة، فإذا كانت الأمة لم تعلن به مُجدداً أو الأفغاني نفسه لم يعلن بذلك، إلا أن ذلك لا يقلل من شأنه ومكانته التجديدية في نفوس من يدرك الحقائق ويقدر الظروف من المسلمين وغيرهم "

وأما إيمان إقبال بعظمة الإسلام وتقدمه ومجده في القريب من المستقبل فكان قد بلغ من القوة ما جعله يتمنى أن يعيش طويلاً كي يرى عصر ازدهار الإسلام وجلاله بعيني رأسه، حتى أنه كان يثق ببعض الأنباء الصحفية التافهة في ذلك، فمنها أن (شيخ إعجاز أحمد) يحتفظ ببعض الرسائل لإقبال كان يرسلها إلى والده وشقيقه وشقيقته بين حين وآخر، ويريد (إعجاز أحمد) أن ينشر هذه الرسائل في كتاب، وفيما يلي اقتباسات من بعض هذه الرسائل، فمنها أن شقيقه (شيخ عطا محمد) كان قد مرض مرة بعد التقاعد، وخلال مرضه هذا أخذ يفكر يوماً في مشاكله ومسئوليته، مما جعله يحزن ويأس من الحياة فكتب إليه إقبال رسالة في ٢٨ سبتمبر ١٩٢٢ م قال فيها:

"إنني أدعو الله سبحانه وتعالى وأمل في رحمته، وإنه سوف يشفيك من مرضك هذا، إن الوصفة الروحية التي بعثت بها إليك يجب أن تستفيد منها كل يوم . إن هذه الوصفه لا تقوم على الخيال الفلسفي، وإنما تقوم على الاكتشاف الذي تفضل الله به علي، ألهمني إياه، فهو دواء كل قلب بشري، فإذا كانت بعض الأخبار تجعلك حزيناً يائساً فعليك أن تطردها وتخلص منها بكل سرعة ممكنة . إن الله سبحانه وتعالى سوف يفرج عنك ويكشف عنك القم وينزل عليك من بركته، حتى ولو كنت قد ينست من الحياة فأرجوك أن تهتم بصحتك حتى تدرك عصر الازدهار الإسلامي وترى بدايته بعيني رأسك، فقد مر أربعة عشر أو ستة عشر عاماً منذ فكرت في عصر الازدهار الإسلامي هذا وأنا في إنجلترا وأنا لا زلت أدعو الله سبحانه وتعالى منذ ذلك الوقت حتى اليوم أن يمد في بقائي حتى أرى العصر الإسلامي الذهبي المزدهر، وقد بلغ بي الإيمان بهذا العصر الذهبي أنني ما دعوت الله سبحانه وتعالى دعاء آخر بعد ذلك لمشاكلي الشخصية إلا نادراً . ولعلك قد قرأت في الجرائد بأن الأتراك قد استعابوا بلادهم كلها بحدودها بدون أية حرب، وأن الاعتراف بسيطرتهم على المضيق قد تم، وإن كان ذلك يخضع لبعض الشروط الخاصة

التي يقررها مجلس الأمم، وأن روسيا قد اعترفت بجمهورية تركيا، وأن (الغازي أنور باشا) سيكون رئيسها، وأغرب من هذا كله أن رئيس الدولة الروسية الحالي مسلم واسمه (محمد ستالين) وأن (لينين) رئيسها الأول قد مرض فأخذ الإجازة كما أن مسلماً قد عُيِّنَ وزيراً للخارجية في الحكومة الروسية واسمه (قرة خان) وأن هذه الأحداث قد سبب اضطراباً شديداً في الدوائر السياسية والانجليزية، وفوق ذلك كله فإن رابطة الأمم الآسيوية قد تنشأ في القريب العاجل من المستقبل وتجرى المحادثات حالياً عن هذه الرابطة بين الأفغان وحكومة روسيا وهذه كلها أنباء صحفية، وأنا متأكد بأن الحقيقة ستكون أكثر وأكبر مما بلغنا، وأعتقد أن الوقت قد حان لمسلمي آسيا أن يفتحوا صناديقهم مالياً إسلامياً عالمياً يهتم بالسكك الحديدية بين (كابول) و(القسطنطينية)، وأن هذه السكك سوف تمر من خلال الولايات الإسلامية التي تحررت بسبب الثورة الروسية، وأنا على ثقة بأن هذا الاقتراح سوف يتخذ شكلاً عملياً وأن هذا كله من فضل الله وكرمه على أمتنا الإسلامية، وأن هذه الحوادث قد صدقت ما جاء من الحقائق القرآنية بأن القوى أو الضعيف إنما هو في إرادة الله سبحانه وتعالى الذي يعطي القوة لمن يشاء ويأتي على قوة من يشاء "

وكتب رسالة إلى شقيقته (كريم بي) في ٨ ديسمبر ١٩١٩م فقال فيها:

"إنني أؤمن إيماناً قوياً بأن الله سبحانه وتعالى سوف يعطي فرصة أخرى وحياة جديدة للمسلمين ليقوموا بدورهم القيادي وأن الأمة التي حافظت على دينها حتى اليوم لن يخزيها الله عز وجل، ولن يفضحها أبداً، وأن خير السيوف عند المسلمين هو الدعاء في غدواتهم وروحاتهم، ولن يكون مستبعداً على الله أن يستجيب لهم ويرحمهم رغم فقرهم وبؤسهم، وإنني لأتأسف دائماً

عندما ألقى نظرة عابرة على ما مضى من حياتى حيث ضيعت الكثير من عمرى فى دراسة الفلسفة الأوروبية والاطلاع عليها . إن الله سبحانه وتعالى قد مَنَّ علىَّ حيث أعطانى المواهب العقلية الفائقة، فلو كنت صرفت هذه المواهب فى خدمة الدين ودراسة علومه لكان بإمكانى اليوم أن أقوم بخدمة لدين الرسول العربى صلى الله عليه وسلم لكى يرضى عنى ربي، وعندما أتذكر بأن والدى كان يريدنى أن أنذر حياتى كُلَّها لخدمة الدين ودراسة علومه، فذلك يحزننى كثيراً، فقد كنت على علم بالصراط المستقيم والطريق السوى، إلا إن الظروف غَيَّرَت مجرى حياتى ولم تسمح لى أن أمشى على ذلك الطريق. على كل حال فقد حدث ما كان فى علم الله وقدره، وقد قمت بما استطعت نحو الدين وعلومه ولكن نفسى لا تطمئن إلى ما قدمت من الخدمات، وإنما تريد أن تكون فوق ما كانت، وكان يجب أن أقضى حياتى كلها فى خدمة دين الرسول صلى الله عليه وسلم .

وكتب رسالة إلى والده فى ٣ / يونيو ١٩٢٠ قال فيها :

" إن أكبر مساعد وأنجح وسيلة للاحتفاظ بالصحة والكيف الروحى إنما هو الاحتياط فى المأكولات والمشروبات، فإن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كلها تدل على ذلك وتعطينا دروساً عملية، ولذلك أنا أحاول دائماً أن أعيش تلك الحياة البسيطة النقية التى عاشها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وإن الظروف التى تمر بها الدنيا وأهلها هى أيضاً تقتضى ذلك، وليس من الجائز أن نهتم بما يراه الناس أو يعملون به، فإن عامة الناس لا يستطيعون أن يروا حقائق الحياة كما هى، فإن أكثرهم يعيشون حياة الحيوان والأنعام، ولعل ذلك كان قد جعل سيدنا الرومى يقول فى موضع من مثنوياته بأنه أخذ المصباح مرة فتجول فى المدينة كلها ليجث عن إنسان ولكنه لم يجده .

أما عصرنا الحاضر فإنه عصر قد حرم أهله من القيم الروحية، ومن ثم لا وجود للإخلاص والحب والمروءة والتضامن بين البشر اليوم وإن الإنسان يريد أن يروى عطشه بدم أخيه الإنسان، وكل شعب يعادى شعباً آخر. إن عصرنا هذا هو عصر الظلام، ولكن نهاية الظلام هو البياض والفجر المنير، وليس مستبعداً على الله أن يعم فضله على عباده ويهدي البشرية "بالنور المهدى" مرة أخرى ويبدو من المستحيل أن تتخلص هذه الدنيا من شقائها بدون أن تظهر فيها شخصية كبرى وتنقدها من البؤس والشقاء

وكتب رسالة أخرى والده في ٢ يناير ١٩٢١ فقال فيها :

" إن شخصية الإنسان الحقيقية هي أن يعرف أصله وحقيقة بدايته ويتحرر من جميع العوائق والعلائق ونجد نظيراً واستشهاداً على ذلك في حياة النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم، فمن ذا الذي يحب اليوم أقاربه، بل يحب العالم كله أكثر مما يحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ورغم ذلك فقد أتى عليه وقت لم يكن يعرف من هي عائشة رضى الله عنها ، ومن هو أبو بكر رضى الله عنه، ولكنه لم يأت عليه وقت لم يكن يعرف فيه من هو محمد صلى الله عليه وسلم ؟ وإن المتصوفة المسلمين يُعبرون عن ذلك بالفناء، والحقيقة ليست كذلك وإنما هذا كيف هو كمال شخصية الإنسان وذاتيته، وهذا لا يُسمى بالفناء، وإن هذه الكيفية من الحياة الإنسانية إنما هي استعداد للحياة التي تكون بعد الموت، ولكنك تعرف هذه النكتة أكثر منى "

فعندما ينشأ خلاف أو تشاجر بين أقاربنا فإن الذي يسرنا هو الصلح والأمن والسلام بينهم، وأن الذي يحزننا ويقلقنا إنما هو الفساد والخلاف بينهم، ولكن إذا عم هذا الفساد وهذا الخلاف بين الذين ليسو من أقاربنا بالمعنى العام، فإن ذلك لا يؤذينا ولا يقلقنا. إن الإنسان الذي يدرك حقائق الحياة البشرية يعرف جيداً بأن البشر جميعاً هم أقارب بعضهم بعضاً، وذلك لأن الحياة الإنسانية ترجع إلى أصل واحد، إذن فما هو

السبب الذي يحزننا ويقلقنا عندما نرى الخلاف والتشاجر بين البعض من الناس الذين نعتبرهم من أقاربنا؟ إن الإنسان بطبيعته يعتبر أقرب الناس إليه بصلة الدم من أقاربه الأعرزة، وإنما الأبعد من الناس فلا صلة له بهم رغم أن القرب أو البعد لا حقيقة لهما نظراً إلى حقيقة الحياة والدم. وهذا يدل على أن الذي يقلقنا بسبب العلاقات أو القرابة إنما هو يقوم على أساس غير عادل، فإننا نعتبر بعض الناس من الأقارب بسبب القرابة الدموية، كما أن البعض منهم نعتبرهم من الأبعد بسبب البعد الدموي، رغم أن حقيقة الحياة خالية من القرب والبعد، فالإنسان الكامل يكون فوق الصلات والقرابة بين الناس.

واستلم إقبال رسالة مجهولة في يناير ١٩٢٠ م، وقال كاتبها فيها وهو يخاطب إقبال : إنك تحتل مكانة خاصة في بلاط النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ولكنك لا تعرف تلك المكانة، فلو قرأت العديّة الفلانية فيإمكانك أن تعرفها، ثم ذكر الكاتب تلك العديّة في رسالته، ولكن إقبالاً لم يحفل بالرسالة إذا كانت مجهولة وضاعت الرسالة وبعد أربعة أشهر حدث حادث غريب لإقبال عن ذلك فأراد أن يخفف من الألم الروحي ويطمئن قلبه فكتب رسالة إلى والده في ٢٣ أبريل ١٩٢٠ م يسترشد برأيه ويقول :

" كان ذلك أول أمس حيث زارني أحد أبناء المتصوفة من كشمير وكان عمره بين ثلاثين وخمس وثلاثين سنة، وكانت ملامح وجهه تدل على شرفه ونبله، كما أن حديثه كان يدل على زكائه وفهمه وثقافته، ولكنه أخذ يستعبر باكياً حين رأيته قبل أن يتحدث إلىّ في شيء، فظننته من المنكوبين المكروبين يطلب مساعدتي فسألته عن حاله، فأخبرني بأنه لا يريد المساعدة مني وأن فضل الله عليه عظيم، وأن أسلافه قد قاموا بخدمة دين الله وعبادته وأنه يعيش على ما اكتسبوه له من الثراء والمال، وأن سبب بكائه إنما هو الفرح وليس الحزن أو الألم فسألته أن يفصل القول عن نفسه، فقال إنني أعيش في قرية من قرى مجاورة لمدينة (سرينجار) وإن اسم قريته (نوجان) وأنه قد رأى بلاط النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في عالم الكشف، فبدا له كأن الناس قد اصطفوا للصلاة، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم المصلين فقال : هل حضر (محمد إقبال) أم لم يحضر ؟ فأخبروه بأن إقبالاً لم يحضر، فبعث بعض الكبار إلى إقبال ليأتى به، ثم رأيت بعد

لحظات كأن شاباً حليق اللحية وهو أبيض اللون قد انضم إلى صفوف المصلين مع ذلك الرجل، فوقف على يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد أخبرنى هذا الشاب الكشميرى المتصوف بأنه لم يكن قد رآنى ولم يعرفنى قبل ذلك، حتى أنه لم يكن يعرف اسمى، ثم ذهب هذا الشاب المتصوف إلى متصوف كشميرى معروف واسمه نجم الدين فحكى له ما رآه فى الكشف فقال خيراً فى إقبال، وأخبر الشاب المتصوف بأنه يعرف إقبالاً من خلال ما يقوله أو يؤلفه، وأنه لم يلتق به أبداً ومنذ ذلك اليوم قرر الشاب المتصوف فى نفسه أن يزورنى فى لاهور، فقال إننى قد سافرت من كشمير، لا لغرض غير أن أراك فاستعبرت باكياً حين رأيتك، لأن الذى رأيتك فى عالم الكشف قد تحقق، فإننى لم أجد فرقاً بين ما رأيت من وجهك فى حال الكشف وبين ما رأيتك الآن وعندما سمعت هذه الحكاية تذكرت تلك الرسالة المجهولة التى ذكرتها فى بداية رسالتى هذه وإننى نادى على ضياعها وأشعر بقلق فى ضميرى واضطراب فى نفسى على ضياعها، ولا أتذكر الآن العبدية التى كانت فى تلك الرسالة، فأرجو أن تشير على فى مشكلتى هذه، لأن الشاب المتصوف قد أخبرنى بأن الذى رآه هو إنما هو أثر لدعوات أبوك، وأعتقد أن الذى قاله صحيح لأننى لم أعمل عملاً أستحق به هذه المكانة أو يؤهلنى لها، وأن ذلك نتيجة لدعوات صالحة من أبوى، وأما إذا كان ما رآه الشاب المتصوف فى عالم الكشف صحيحاً فإن كيف القلبى الذى أمر به الآن يقلقنى جداً، فأرجو أن تخبرنى بعلاج له أو تدعو الله سبحانه وتعالى أن يكشف عنى الحزن، والأذى اللذين أكابد منهما .

الفصل الرابع عشر

جو التوتر والاشتباك بين الهنادكة والمسلمين

وفى أول يناير ١٩٢٣ م منحت الحكومة الإنجليزية لإقبال لقب السير اعترافاً بمكانته العلمية واستحساناً لخدماته الأدبية، وكان إقبال قد أحاط علماً أحد أصدقائه بذلك وهو الأمير (كيشن برشاد) فقال^(١) .

" إن الذى بلغ سيادتكم عن اللقب الذى منحتنى الحكومة الإنجليزية صحيح وهى نتيجة للترجمة الإنجليزية " لأسرار الذاتية " والتعليمات المختلفة المتعددة التى ظهرت فى جرائد أوروبا وأمريكا ومجالاتها العلمية والأدبية " .

ويعطينا (فقير سيد وحيد الدين) المزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع على لسان إقبال نفسه، بأن رئيس القضاء العالى لإقليم بنجاب السير (شادى لال) كان قد طلب إقبال عنده، فأخبره بأن الحكومة طلبت من القضاء العالى أن يقوم بإعداد التوصيات عن الألقاب للمواطنين المحليين ويرفعها إلى الحكومة الإنجليزية، وإنه يريد أن يوصى بمنح إقبال لقب (خان بهادر)، فرد عليه إقبال قائلاً بأنه ليس فى حاجة إلى مثل هذه الألقاب، فيجب إن لا يكلف رئيس القضاء نفسه بذلك، وبعد بضعة أيام كان حاكم بنجاب السيد (ايدورد ميكليجان) قد دعا إقبال إلى مقر الحكومة، وعندما وصل إقبال هناك وجد صحفياً إنجليزياً كان يعمل فى جريدة " لندن تايمز " وكان قد قرأ الترجمة الإنجليزية " لأسرار الذاتية " فَعَرَفَهُ الحاكم بإقبال، وكان هذا الكاتب الصحفى الإنجليزى قد أَلَّفَ كتاباً، وطلب من إقبال إن ينظر فيه ويرى رأيه، واستمر الحديث بينه وبين إقبال لوقت طويل، وحين أراد إقبال أن يغادر المقر جاءتته رسالة من

قبلَ الحاكم يطلب إليه ألا يغادر المقر قبل أن يلتقى بالحاكم، فدخل إقبال على الحاكم فى غرفته الخاصة، فأخبره الحاكم بأنه يتوى أن يوصى به إلى الحكومة حتى تمنحه لقب "نايتههد" وذلك اعترافاً بمكانته العلمية وخدماته الأدبية إذا رضى به إقبال ولم يعترض عليه، وكان إقبال متردداً فى ذلك، ولكنه رضى بذلك فيما بعد ثم سأل الحاكم عن شخص يستحق فى رأيه لقب "شمس العلماء" فرد عليه إقبال بأنه على أتم استعداد إن يقترح اسم شخصية، ولكن بشرط ألا يُشرك الحاكم اسم شخص آخر فى توصياته، فرضى الحاكم بما اشترط عليه إقبال الذى رشح أستاذه الشيخ (سيد مير حسن) لهذا اللقب ولم يكن الحاكم يعرف الشيخ (سير حسن) قبل ذلك، فسأله عن الكتب التى ألفها الشيخ، فقال له إقبال بأن الشيخ لم يؤلف كتاباً ولكنى أنا كتاب حى ألفه هذا الشيخ وأنا موجود بين يديك ؛ فهو أستاذى الكريم، وكان إقبال قد شرح للحاكم بأن الشيخ طاعن فى السن، وقد بلغ من العمر عتياً حيث لا يستطيع أن يخرج من داره فإذا وافقت الحكومة على منحه لقب "شمس العلماء" فيجب ألا تكلفه الحكومة بالسفر من سيالكوت إلى لاهور، فعندما أعلن بمنح اللقب للشيخ (سيد مير حسن) لم يحضر، وإنما حضر ابنه ليستلم الشهادة الخاصة بذلك اللقب^(٢) .

وكان عامة الشعب قد أخذوا ييغضون الألقاب الحكومية بعد حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، ومن ثم أخذ الناس يتحدثون فيما بينهم ويرون الآراء المختلفة حين منحت الحكومة لقب السير لإقبال، وظهرت تعليقات صحفية ويوميات أدبية مليئة بالسخرية والقذح فى ذلك، وكرد فعل لذلك كان (عبد المجيد سالك) قد نظم بضعة أبيات شعرية ونشرها فى جريدة " زميندار " اللاهورية فاشتهرت الأبيات وسار بها الركبان^(٣) .

١ - إليكم إيها الناس، فهذه مدرسة العلم قد تحولت إلى قصر حكومى، ومع الأسف الشديد إن إقبالا كان "علامة" فتحول الآن إلى "السير" .

٢ - إنه كان تاجاً لرأس الملة البيضاء " ولكن اسمعوا إليه الآن فقط أصبح إقبال السير (أى الرأس) للتاج البريطانى .

٣ - أما قبل هذا فقد كان المسلمون يعتبرون إقبالاً رئيساً لهم، ولكن إقبالاً قد تضايق من ذلك ،فصار الآن رأس الإنجليز .

٤ - وقد سمعت شخصاً غير مؤدب ينادى على الشارع البارد (شارع القائد الأعظم الآن) ويقول بأن إقبالاً قد خر ساجداً على عتبة الحكومة

٥ - أما الأتراك فقد سَخروا (سمرنا) وفتحوها بحكم شجاعتهم، أما الحكومة الإنجليزية فقد دبرت مشروعاً سَخَرَتْ به إقبالاً وتغلبت عليه .

وكان صديق إقبال القديم (مير غلام بيك نيرنك) قد كتب إليه رسالة أبدى فيها عن قلقه وخشيته على إقبال بأنه قد لا يستطيع بعد هذا أن يكون حراً فى رأيه والتعبير عن مشاعره فرد عليه إقبالاً قائلاً^(١) .

” كان بإمكانى إن أخبرك بهذا الإكرام الحكومى، إلا إننى أنا وأنت نعيش فى عالم لا يشعر فيه أحد بمثل هذه الأحداث ولا يهتم بها إطلاقاً، وقد جاءتنى ولا تزال تأتىنى مئات من الرسائل والبرقيات عن ذلك، ومما يدهشنى هو ما جعل الناس يرون الأشياء التافهة هذه غالية فى رأيهم، أما الخطر الذى خطر ببالك فإننى أقول لك قسماً بالله ذى الجلال الذى نفسى وشرفى بيده، وقسماً بتلك الشخصية الكريمة التى سعدت أنا بوجودها بالإيمان والإسلام إنه لا توجد قوة فوق هذه الأرض تستطيع إن تمنعنى من قول الحق - إن حياة إقبال قد لا تكون حياة المؤمنين ولكن قلبه قلب مؤمن بإذن الله ” .

وفى ١٧ يناير ١٩٢٣ م أقيم حفل التهنئة لإقبال بلقب السير فى حديقة ضريح الملك (جهانكير) من قبل أكابر لاهور من المسلمين والهندكة والسيخ، وقد حضر الحفل حاكم بنجاب وكبار الموظفين الحكوميين وغير الحكوميين، بالإضافة إلى الشخصيات البارزة من الأهالى، ألقى إقبال كلمة بهذه المناسبة، قال فيها بأنه يؤلف ديواناً ليرد به على الشاعر الألمانى (جوته)، وأنه قد سمى ديوانه « رسالة المشرق »

وقد نشرت جريدة « بندي ما ترم » اللاهورية التفاصيل عن هذا الحفل التكريمي وهي كما يلي^(٥) :

« وفي ١٧ يناير في الساعة الرابعة مساءً أقيم حفلٌ مُمتعٌ مزنجيم في (شاهدره) حيث يقع ضريح الملك جهانكير (احتفالاً بالكتور (شيخ محمد إقبال) بمناسبة نيّله لقب (السير) من قِبَل الحكومة البريطانية، وكان ممن حضر في هذه الحفلة السير (جان مينارد) العضو بالمجلس الإداري لحاكم بنجاب و(ميان فضل حسين) وزير التربية والتعليم، و(لا له هركش لال) وزير الصناعة والمهن، بالإضافة إلى السير (نو الفقار على خان) والامير السير (فتح على خان قزلباش) و(شوبري شهاب الدين) و(ميان أحمد يارخان بولتانه) وغيرهم من أنصار الحكومة الممتازين، وكانت حديقة ضريح الملك (جهانكير) مقر هذا الاحتفال، وقد ترأس الحفلة السير (ايدرود ميكليجان) حاكم بنجاب ، وكان جنود الشرطة يحرسون الباب الرئيسي للضريح والذين حضروا هذا الحفل لم يكن يدل حضورهم على أن ذلك الحفل قد أقيم تكريماً لشاعر من الشعراء فقد رأينا السيدات الهنديات الكثيرات، بالإضافة إلى الرجال البارزين الأوروبيين وكان مسئول بطاقات الدعوة والمضيف للحفل هو السير (نو الفقار على خان)، أما نجاح هذا الحفل فيرجع الفضل كله في ذلك إلى (ميان فضل حسين) فقد حضر في الحفل عدد لا بأس به من أساتذة المدارس وطلابها، وأما الذي لم يبق خافياً على المشاهدين هو أن الهنادكة لم يحضر في الحفلة إلا قليل منهم، وقد تحقق بذلك أن تحمس النصره للحكومة من قِبَل الهنادكة والمسلمين لا يمكن أن يكون تعويضاً عن تحمس الوطنية والقومية، ورأينا بعض طلاب من المدارس ينشدون أنشودة إقبال

" الهند لنا " فى ذلك الحفل عند مقاعد السير (إيوارد ميكليجان) والسيد (جان مينارد) وهذه الظاهرة لم تكن توافق جو الحفل إطلاقاً وفى نهاية المائدة قام السير (نو الفقار على خان) فألقى كلمة ذكر فيها الدكتور (طاغور)، فقال بأن (طاغور) كان قد حاز لقب السير بعد الحصول على جائزة (نوبل) ولكن إقبال لم ير من المناسب أن يُذكر الناس بتلك المناسبة بأن الدكتور (طاغور) كان قد رفض هذا اللقب "

ألقى السير محمد إقبال كلمة ذكر فيها الرغبة فى العلوم الآسيوية، وخاصة فى العلوم العربية والفارسية التى ظهرت أخيراً فى البلاد الغربية، ولعل السير محمد إقبال حين قال بأن الحكمة قد شجعت وقدرت أدباء اللغة العربية والفارسية حيث منحت له لقب السير كان قد نسى الحقيقة الواقعية ولم يذكرها، ألا وهى أن الشعب الهندى لم يعد يُقدر هذه الألقاب الحكومية الآن وإنما يبغضها بغضاً شديداً .

وإن الناس وإن كانوا يدعون بأن هذا اللقب إنما هو تقدير لإقبال بصفته شاعراً عظيماً باللغتين الفارسية والأردية، وكذلك فإن الذين حضروا فى الحفل لم يكن فيهم الأوروبيون إلا قليلاً، ورغم ذلك فإن السير (نو الفقار على خان) و(والسير محمد إقبال) قد ألقيا كلمتيهما باللغة الإنجليزية، ومن أغرب الأشياء بهذه المناسبة أن السيد (إيوارد ميكليجان) رئيس الحفل لم يتحدث بكلمة فى المناسبة، وفى نهاية الحفل أخذت صورة تذكارية تجمع بين السير (إيوارد ميكليجان) و(السيد جان مينارد) والسير (نوف الفقار على خان) و(راما نرندر نات) وديوان (كيشن كشور)، بالإضافة إلى السير (محمد إقبال) فكان هذه الصورة التذكارية لم تكن تدل على أن هذا

اللقب الذى منح للسير (محمد إقبال) إنما كان تقديرًا لخدماته الأدبية، ولا يعرف السبب الذى جعل (ميان فضل حسن) (سردار سندر سنغ مَجِيثِيَا) العضو بالمجلس الإدارى لحاكم بنجاب و(لاله كيشن لال) لم يظهروا فى الصورة .

الواقع إن إقبالاً لم يكن يهتم بمثل هذه الألقاب والتقديرات، ومن ثم نراه أكثر حرية واستقلالاً فى رأيه وتعبيره بعد أن نال هذا اللقب، ويدل على ذلك ما يوجد فيما كتبه إقبال أو قاله من الشعر، والسؤال الذى يطرح نفسه بهذه المناسبة هو : ما الذى جعل إقبالاً يرضى بهذا اللقب بينما كان عامة الشعب قد أخذوا يبغضون هذه الألقاب وأهلها ؟ والرد على هذا السؤال هو أن إقبالاً كان من أقلية مسلمة وإن هذه الأقلية المسلمة كانت تختلف فى مشاعرها ونفسياتها عن الأغلبية الهندوكية على أساس الخلفية السياسية التى يمتاز بها سكان شبه القارة . إن موقف الأقلية المسلمة، كان موقف الدفاع نحو مواقف الحكومة الإنجليزية والأغلبية الهندوكية، وإن الذى جعل إقبالاً يرضى بهذا اللقب إنما هو تعبير عن هذا الموقف النفسى الدفاعى الذى كانت تقتضيه مصلحة الأقلية المسلمة وأهدافها .

وفى ١٩٢٢م بدأت خلافات طائفية بين الهنادكة والمسلمين فى شبه القارة كلها فكما أن هذا العصر الذى نتحدث عنه نحن الآن يمتاز بانفجار الأوبئة كل عام مثل الطاعون الجدرى، والكوليرا، فقد كانت تظهر هذه الأوبئة فى المناطق المختلفة، فتذهب آلاف مؤلفة من البشر ضحية، لها وأما شبه القارة فكانت هذه الأوبئة تحيط به بين حين وآخر، بالإضافة إلى وباء منفرد، ألا وهو وباء الخلافات والمشاغبات الطائفية بين الهنادكة والمسلمين والتى كانت تظهر كل عام فى المناطق المختلفة فتأتى على كثير من النفوس البريئة . إن هذا التناحر والتشاجر بين الطائفتين يرجع إلى العداء البغيض الذى كان يوجد بين الديانتين المتحاربتين المتناحرتين منذ القدم، بالإضافة إلى أسباب حديثة كانت تسبب البغض وعدم الثقة والخشية من التفوق السياسى لفئة أو أخرى، وأكبر هذه الأسباب الحديثة وأهمها هو التناقس الاقتصادى والاجتماعى والثقافى بين الهنادكة والمسلمين. إن الاشتباك بين الفئتين كان يظهر فى شبه القارة بين حين وآخر،

ويذهب ضحية له كثير من الأبرياء ، وقد بدأ هذا الاشتباك والتشاجر بين الفئتين منذ وفاة الملك المغولى (أورنكزيب عالمكير) وضعف الدولة المغولية الإسلامية .

إن هذا الصدام أو الاشتباك بين الهنادكة والمسلمين له تاريخ طويل، فقد دخل الإسلام فى شبه القارة فى القرن الميلاى الثامن وكان أول من تحدث عن الخلافات المبدئية وحقيقتها بين المجتمع الإسلامى والهندوكى هو (أبو ریحان أحمد البيرونى) (٩٧٣ - ١٠٤٨ م) فى كتابه المعروف " بكتاب الهند " وكان البيرونى قد رافق (السلطان محمود الغزنوى) فى هجومه على الهند فى نهاية القرن العاشر الميلادى، وأتيح له أن يشاهد مباشرة وعن مقربة الفروق التى توجد فى العادات والتقاليد والخصائل للشعبين فهو، يحدثنا فى كتابه هذا مُقَارِنًا بين التقاليد والعادات التى يمتاز بها المسلمون عن الهنادكة ويقول^(٦) .

" إن الهنادكة يختلفون عَنَّا (أى المسلمين) من كل ناحية من نواحي الحياة، وإن كثيراً من شئونهم التى تبدو صعبة معقدة كان من الممكن أن ندركها بسهولة إذا أتيح لنا الربط والاتصال بهم، إلا إن الناظر المتبصر يشعر وكأن الهنادكة قد أخذوا من العادات والتقاليد التى تعارض العقائد والتقاليد الإسلامية على عمد منهم . إن تقاليدنا لا تشبه تقاليد الهنادكة، وإنما هى على عكسها ومعارضتها حتى ولو وجدت تقليد بين تقاليدهم يشبه تقاليدنا، فإن هذا التقليد أيضاً يدل على معانٍ معارضة لما نظنه نحن " .

ثم يقول مُتَحَدِّثًا عن التباعد وعدم الصلة بين الهنادكة والمسلمين^(٧) .

" إن التعصب الهندوكى يعارض معارضة مباشرة كل من ليس منهم، أى إنه غريب (مسلم) فهم يعتبرونه نجساً، وإنهم لا يتصلون به اجتماعياً كما أنه لا تزواج ولا اختلاط بين الهنادكة والمسلمين، حتى إن الهنادكة لا يجالسون المسلمين ولا يشاركونهم فى الأكل والشراب معتقدين فى أنفسهم بأن ذلك ينجسهم، فإنهم يرون كل شئ مسته نار المسلمين أو ما فهم نجساً، والواقع إنه

لا يمكن إنشاء منزل أو إقامة بيت بدون هذين العنصرين الطبيعيين، إنهم لا يدعون إنساناً غير هندوكى على مأدبة طعامهم مهما رغب فيه ذلك الإنسان وتمناه، حتى ولو إنه كان يميل إلى ديانته وعقيدتهم، ففي مثل هذه الظروف من المستحيل أن تقوم أية صلة اجتماعية بينهم وبين المسلمين، ولهذا السبب تقف عقبات لا يمكن عبورها فى سبيل إنشاء العلاقات الاجتماعية بين الهنادكة والمسلمين .

وقبل ظهور المغول ودخولهم فى شبه القارة ببضعة قرون كانت الدولة الإسلامية تمتاز بتطلعها إلى الشرق الأوسط الإسلامى، نظراً إلى هذه التفرقة الهائلة بين الديانتين الهندوكية والإسلام، فقد كانت الدول الإسلامية فى الهند تكتسب تأييد الخلافة الإسلامية فى بغداد والقاهرة وتدعم نفسها بالمظاهر من الصلات الدينية والثقافية بالعالم العربى، ولكن العصر المغولى يمتاز بالمحاولات التى كانت تهدف إلى التوحيد والتوفيق بين الهنادكة والمسلمين، وأول خطوة نحو هذا التوحيد والتوفيق كان قد اتخذها الامبراطور المغولى (جلال الدين أكبر) فى القرن السادس عشر الميلادى، وذلك بابتداعه ديانة جديدة سماها " الدين الإلهى " (دين إلهى) أو (دين أكبرى) ولم يكن من الممكن تحقيق الهدف السياسى من هذا النوع إلا عن طريق التصوف، وكانت توجد طرق صوفية عديدة فى الهند فى ذلك الوقت كانت تؤمن بوحدة الوجود، وذلك مما جعل الملك المغولى (أكبر) يقدم ديانته المبتدعة باسم طريقة صوفية جديدة فيقول الشيخ (السيد أبو الحسن على الندوى) مُتَحَدِّثاً عن خصائص العصر الأكبرى هذا^(٨) .

" فما هى الأسباب والحركات التى كانت وراء هذه الأشياء كلها ؟ وما هذا القلق والاضطراب الفكرى والدينى الذى يوجد فى الهند والدول المجاورة لها ؟ وما هى آثار العصيان التى كانت توجد ضد الإسلام والشريعة فى الدوائر الفكرية والعلمية ؟ وما هى التأمُّرات التى كانت تُنْبِرُ فى ذلك الوقت ؟ وما هى الآمال والأمانى التى كانت تضى نفوس الانتهازيين والمتحمسين حين

مَضَتْ أَلْفَ سَنَةٍ مِنْ تَارِيخِ الْإِسْلَامِ فِي هَذِهِ الْبِلَادِ ؟ وَمَا هِيَ
أَسْبَابُ التَّشَكُّكِ وَالْارْتِيَابِ الَّذِي كَانَ قَدْ نَشَأَ فِي نَفُوسِ الْمُرْتَابِينَ
وَالْمُتَرَدِّدِينَ ؟ فِي نَاحِيَةِ كَانَتِ الْفَلَسَفَةُ وَالْعُلُومُ الْعَقْلِيَّةُ، وَفِي نَاحِيَةِ
أُخْرَى كَانَ الْإِشْرَاقِيَّةُ وَالْبَاطِنِيَّةُ قَدْ أَخَذَتْ تَحُطُّ مِنْ شَأْنِ النَّبُوَّةِ
وَقَدَرَهَا وَمَجْدَهَا ، وَمَا هَذِهِ الْفِتَنُ الَّتِي جَعَلَتْ النَّاسَ يَعْتَقِدُونَ بِإِنْ
الْعَقْلِ وَالْفَلَسَفَةِ وَالْمُجَاهِدَةِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ تَقُودُ الْإِنْسَانَ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ
وإِدْرَاكِهِ وَالْوَصُولِ إِلَيْهِ وَالنَّجَاةِ ؟ إِنْ هَذِهِ الْعَقِيدَةُ الْفَارِغَةُ مِنْ
وَحْدَةِ الْوُجُودِ كَانَتْ قَدْ حَرَرَتْ النَفُوسَ وَزَادَتْ مِنْ جُمُوحِهَا وَفَتَحَتْ
أَبْوَابَ الزُّنْدَقَةِ وَالْإِلْحَادِ عَلَى الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ .

على كل حال فإن جهود الملك (أكبر) هذه فشلت في تحقيق أهدافه المزعومة،
وذلك لأن كلتا الديانتين كانتا تعارضان هذه المحاولات من التوفيق والتوحيد،
ويحدثنا (الملا البدايوني) صاحب " منتخب التواريخ " بأن الملك (أكبر) هذا كان قد
عرض ديانته الجديدة (دين إلهي) على قائده ونصيره الهندوكي (مان سنغ)، إلا إنه
أعرض عنه قائلاً : سيدي ومولاي . أنا من عبيدك الذين يعيشون على عطائك وأنا أحبك
حُباً شديداً، فأنت مولاي . إن عبيدك هذا على أتم استعداد أن يضحي بنفسه في
سبيلك . أما إذا دعوتني إلى ديانتك الجديدة هذه فأنتي لا أرغب فيها ولا أرضى بها .
أن بلادنا هذه عامرة بالديانتين، إحداهما هندوكية والثانية الإسلام، وإنني مستعد على
أن أعتنق الإسلام امتثالاً لحكمك وائتماراً بأمرك . أما « دين إلهي » هذا، فأرجوك
ألا تكرهني على اعتناقه ^(٩) .

إن حرية العقيدة والدين التي يمتاز بها عصر الملك (أكبر) كانت من أهم
الأسباب التي ترجع إليها (حركة باحتي) أو " حركة الزهاد " في الهند (وهذه الحركة
تقوم على مبادئ الدعوة إلى ديانة تجمع بين أصحاب العقائد المتعارضة والنحل
المختلفة المتناقضة من الإسلام والهندوكية والمسيحية والسيخية) ونتيجة لهذه الحركة
دخل مئات من المسلمين الفقراء والمعدمين بقوة السلاح معهم، وبذلك نشأت فكرة
التنظيم العسكري في الديانة الهندوكية ^(١٠) .

ويقول الشيخ (شبلى) بأن الهنادكة استغلوا سياسة الملك هذه وحاولوا تهنيد المسلمين بالجبر والإكراه، فقد كانوا يخطفون نساء المسلمين ويتزوجوهن ويعلمون مبادئ الديانة الهندوكية للأطفال والمسلمين جبراً وإكراهاً، كما أنهم كانوا يحولون المساجد إلى "المنادر" أو المعابد الهندوكية، وقد استمر ذلك حتى نهاية عهد الإمبراطورين المغوليين (جها نكير) و(شاهجهان) (١١) .

والشيخ أحمد السرهندى (مجدد الألف الثانى) خدمات جبارة للقضاء على البدع والعقائد الفاسدة التى ترجع إلى سياسة الملك (أكبر) الدينية، فقد أُلّفَ العديد من الكتب نقد فيها التصوف الوجودى وحقق بفكرته "وحدة الشهود" بأن التصوف الإسلامى يقوم على الشريعة الإسلامية لا غير . إن هذه الخطوات الإصلاحية فى مجال التصوف وتطهيره من البدع مهّدت السبيل لوحدة دينية إسلامية فى شبه القارة . إن المكانة السياسية العظيمة التى يحتلها الشيخ (أحمد السرهندى) فى تاريخ مسلمى شبه القارة لم يقدرها أحد حق التقدير حتى الآن، أما إقبال فكان يراه مؤسساً للقومية الإسلامية فى الهند، كما إنه كان قد تأثر بمؤلفاته تأثيراً كبيراً ، وكذلك فإن الصلات الروحية التى توجد بين ديوان "الأسرار والرموز" لإقبال وبين مؤلفاته الشيخ (أحمد السرهندى) وخاصة رسائله ومكاتيبه لا تزال فى حاجة إلى المزيد من البحث والتحقيق والدراسة والتفكير . إن الظروف والأوضاع الراهنة فى شبه القارة التى جعلت الشيخ (أحمد السرهندى) يقوم بدور بناء مؤثر من التجديد فى الاحتفاظ بالشريعة الإسلامية وتقويتها وتدعيمها تشبه كثيراً الأوضاع الراهنة والحركات الهدامة التى نشأت وتطورت على أساس الأفكار الغربية الهدامة من القومية والوطنية والعلمانية فى عصر إقبال، وهذه الظروف والأوضاع فى عصر إقبال أيضاً كانت تقتضى النهضة الإسلامية والاهتمام بالشريعة الإسلامية والرجوع إلى منابعها الأصلية .

على كل حال فإن المحاولة الثانية الواعية للتوفيق والتوحيد بين الهنادكة والمسلمين قد قام بها الأمير المغولى (داراشكوه)، ولكن الملك (أورنكزيب عالمكير) كان قد أخفقها وفى عصر الزوال للدولة المغولية وتغلب الاستعمار الإنجليزى، وخاصة بعد ثورة ١٨٥٧م أخذت الخلافات والمشاعبات الطائفية تشتد بين الهنادكة والمسلمين، فقد سجل

التاريخ أول حادث من المشاغبة الطائفية بين الهنادكة والمسلمين فى مدينة " مدراس " من (الإقليم الأعلى) ثم حدثت المشاغبة الطائفية فى مدينة " بريلى " من (الإقليم الأعلى) فى ١٨٧١م وقد أدت هذه المشاغبات الطائفية إلى قتل النفوس البريئة الكثيرة وقد ظهرت أحداث المشاغبة الطائفية فى معظم مناطق الإقليم الأعلى ومدينة (دلهى) من ١٨٨٥م إلى ١٨٨٧، وفى ١٨٩٢م حدثت أحداث رهيبة فظيعة من المشاغبة الطائفية فى مدينة (بتنه) و(بنارس) و(جورخ بور) و(بومباى) .

كما أن المشاغبات الطائفية الشديدة حدثت من ١٩١١ إلى ١٩١٢ ومن ١٩١٥م إلى ١٩١٨م فى (مونجير) و(بنته) و(شاه آباد) و(آراء) و(كرتار بور)^(١٢) كما إن المشاغبات الطائفية قد ظهرت فى أقاليم بنجاب والإقليم الأعلى والسند بين ١٩٢٢ و١٩٢٣م، وخلال هذه الفترة كان إقبال قد بعث برسالة إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ١٩ مارس ١٩٢٣م قال فيها^(١٣) .

" ومع الأسف الشديد إن التنافس - لا بل العداوة والبغضاء - بين الهنادكة والمسلمين قد أخذت تشتد، وإذا استمرت الحالة هذه خلال ثلاثين سنة مقبلة فإن التعايش السلمى بين الطائفتين يكون مستحيلاً " .

ثم قاد إقبال موضحاً موقفه فى رسالة بعث بها إلى (سيد محمد سعيد الدين جعفرى) فى ١٤ نوفمبر ١٩٢٣م^(١٤) .

" والإسلام فى رأى أنا هو وسيلة عملية للنهوض بالبشرية بقبائلها وشعوبها وأممها ورفع مستواها من القيود المحلية المنطقية والحدود الجغرافى، والقضاء على الفوارق والرواسب التى وقفت فى سبيل التقدم البشرى فى المراحل الابتدائية من التاريخ، تلك الفوارق والرواسب التى تُفرق بين إنسان وإنسان وبين جنس وجنس، وبهذه المبادئ المثيرة البارزة قد نجح الإسلام فى أهدافه أكثر من الديانات الأخرى من المسيحية والبوذية ، ونظراً إلى التيارات السريعة من القومية الوطنية التى أخذت تأتى من أوروبا وتمتد إلى آسيا ، تلك القومية والوطنية التى أعتبرها أنا عذاباً ولعنة يكابد منها الإنسان المعاصر، فإننى أرى بأنه لابد من الاهتمام الكبير بحقائق الإسلام

الأصيلة وأسراره الخالدة والرجوع إلى منابعه الأصيلة النقية، إذ إننى أرى فى ذلك صلاح العالم البشرى كله، وهذا هو السبب الذى يجعلنى أهتم بوجهة النظر الإسلامية وأتقدم بها إلى الإنسان المعاصر، ولقد كنت من المعتقدين فى الوطنية والقائلين بالقومية فى بداية الأمر، وعلى أول من رأى حلم القومية الهندية المتحدة، إلا إن التجارب والخبرة الواسعة والتوسعة فى فكرى كانت جميعها مما جعلنى أغير موقفى، وأرى الآن بأن القومية إنما هى نظام واهن مؤقت قد نرضى بها كَشْرٌ لابد منه، وأما أنت فتعتقد بأن الوحدة الإسلامية هى حركة سياسية أو قومية، وأما إنا فأعتقد بأن الوحدة الإسلامية هى وسيلة تقودنا إلى التوحيد بين الأمم المتفرقة وجمعها على نقطة واحدة من الهدف السامى، وبإمكان هذه الأمم أن تجتمع على مركز بارز يحقق بينهم الوحدة فى الفكر والهدف، وبذلك ستتحرر هذه الأمم من فوارق الجنسية والوطنية ومن العصبية القومية الملعونة، فالإسلام خطوة سليمة نحو وحدة النوع البشرى، وهو نظام اجتماعى يقوم على مبادئ الحرية والمساواة، ومن ثم ليس الغرض مما أكتبه عن الإسلام إلا خدمة للنوع البشرى، وإيمانى بأن الإسلام هو الوسيلة العملية الوحيدة التى بإمكانها أن تكون وسيلة رمزية ناجحة فعالة للغاية . أما الوسائل الأخرى فليست إلا الفلسفة، وهى وإن كانت تبدو جميلة خلابة فى ظاهرها ولكنها لا يمكن العمل بها، وقد دهشت حين علمت بأن الناس يعتبرون إبراز الحقائق الإسلامية الأصيلة سبباً للعداء والحقْد بين الشعوب الهندية المختلفة وأنا أوافقك فيما ترى بأنه من واجب المسلمين أن يتخذوا طريق الحب والمودة والصداقة نحو غيرهم من الناس، فقد جاء فيما رُوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الأمة الإسلامية جاءت رحمة ورأفة للعالم البشرى ومن أجل تحقيق هذه الثورة الخلقية لابد من أن تقدم الإسلام فى ضوء المنابع الشرعية الأصيلة، إن موقفى الشخصى نحو الحركات الدينية الأخرى فى العالم هو موقف الاحترام والتكريم .

وفى ١٩٢٤م انفجرت مشاجرات طائفية رهيبة بين الهنادكة والمسلمين فى (دلهى) و(ناج بور) و(لاهور) و(كوهات) و(لکنؤ) و(مراد آباد) و(باجد بور) و(جلبرجة) و(كناكنارة) و(شاهجان بور) و(إله آباد) من المدن الهندية الكبرى . وهذه الخلافات والمشاغبات الطائفية كانت سبباً أدّى إلى إنشاء مؤتمر الاتحاد الذى كان يعقد اجتماعاته السنوية كل عام بعد سنة ١٩٢٤م، إلا إن هذا المؤتمر قد فشل فى

تحقيق الأهداف من القضاء على المشاغبات الطائفية، ولم تكن هناك أى جدوى من ورائه^(١٥) ثم انفجرت مشاغبات طائفية شديدة فى المناطق المختلفة من مدينة (دلهى) (إله آباد) والإقليم الأعلى والإقليم المركزى و (برار) و (كجرات) و (بومباى) و (كلكتة) كما أن المشاغبات الطائفية امتدت إلى (بنغال) و (بنجاب) والإقليم الأعلى فى ١٩٢٦ وكذلك فى ١٩٢٧م بحيث شملت المشاغبات الطائفية مناطق الإقليم الأعلى والإقليم المركزى و (جأيسه) و (دلهى) وبنغال وبنجاب، وفى ١٩٢٨م ظهرت المشاغبات الطائفية فى بومباى وكلكتة وبنجاب ثم استمرت المشاغبات الطائفية تظهر بين فترة وأخرى من ١٩٢٩م إلى ١٩٣٣م فى بومباى والإقليم الأعلى وبهار وبنجاب ، وفى أثناء ذلك توترت الأوضاع والظروف فى كشمير، حيث كان المسلمون يخرجون متظاهرين ضد العقوبات والمتهم بجريمة ذبح البقر وعدم احترام الأعياد الهندوكية وطرد المسلمين وفصلهم من الوظائف الحكومية لولاية كشمير، وقام المسلمون فى بنجاب وأقليم سرحد متظاهرين تأييداً لإخوانهم الكشميريين فأخذت جموع المتظاهرين المسلمين تدخل ولاية كشمير تحت قيادة (مجلس أحرار الإسلام) مما جعل الحكومة الإنجليزية تبعث جيوشها لمنع المسلمين من الدخول وتساعد حاكم كشمير الهندوكى، ومن ناحية أخرى كان القادة الهندوكيون المتطرفون للحزب الهندوكى الكبير (هندو مها سبها) قد طالبوا أمير كشمير، الهندوكى أن يبقى ثابتاً فى موقفه ريثما هم ينظمون حركات هندوكية انتقامية فى الولايات الإسلامية ضد أمرائها^(١٦) .

وأما المؤتمرات المختلفة التى عقدت بدعوة من قادة الفئتين المتقاتلتين من أجل الاتحاد والسلام بينهما فقد أدت إلى إنشاء أحزاب خاصة مؤقتة، ولكنها لم تثمر شيئاً ، ولم يكن أى جدوى من ورائها، فمنها إنشاء جمعية مشتركة للهنداكة والمسلمين فى لاهور والتى سموها " الرابطة الليبرالية القومية " وقد انضم إليها (إقبال) فى أول الأمر، ولكنه استقال منها بعد أيام ، ثم قرر (تشنتامنى) عقد مؤتمر فى بومباى وسماه المؤتمر القومى، واستأذن إقبال أن يسجل اسمه بين دعائه، فأذن له إقبال بذلك وسئل إقبال عن موقفه الذى جعله يستقيل من الرابطة الليبرالية القومية وينضم إلى مؤتمر (تشنتامنى) فأدلى إقبال بتصريح صحفى نشر فى جريدة " زميندار " اللاهورية قال فيه^(١٧) :

إن الأوضاع المؤلمة الفظيعة التي ظهرت بسبب التوتر الموجود بين الهنادكة والمسلمين في بنجاب والتي أفسدت جو الإقليم لا يمكن لأى إنسان مخلص أن يستحق ذلك أو يرضى به . إننى أود من أعماق قلبى أن يقضى الهنادكة والمسلمون على الخلافات الطائفية ويعيشوا كأخوان مواطنين فى البلاد، ولا يعتدى بعضهم على البعض لأسباب تافهة، وقد أراد بعض أصدقائى أن نقوم بمحاولات مكثفة موحدة لتحسين العلاقات بين الشعوب المختلفة فى بنجاب ، وأن يشارك فى هذه المحاولات أفراد من كل فئة فقلت لهم إننى لم أتخذ موقفاً سياسياً فى الظروف الراهنة ، ورغم ذلك فإننى أرى من واجبى أن أشارك فى هذه المحاولات السلمية بحكم القيم الخلقية التى أؤمن بها ، ولهذا فقد شاركتهم فى هذه المحاولات السلمية، إلا إنه قد اتضح لى بعد مدة قصيرة بأن هذه المحاولات لن تجدى شيئاً ولا توجد إمكانيات تقودنا إلى تحقيق الهدف المنشود، وذلك مما جعلنى أستقيل من هذه الرابطة، ثم تلقيت برقية قبل أيام من السيد (تشنتامنى) يستأذنى فيها بتسجيل اسمى بين دعاة المؤتمر القومى السلمى المقترح ، فوافقته بأن أكون بين دعاة المؤتمر، وأذنت له أن يوقع هو بالنيابة عنى على الدعوة ، وليس الغرض من ذلك تأييد حزب سياسى معين أو معارضته، كما أننى لم أجد فى برقية السيد (تشنتامنى) ما يشير إلى أن مؤتمره هذا يهدف إلى معارضة حزب سياسى معين أو تأييده، وقد اطلعت أخيراً على أن غرضه من هذا المؤتمر إنما هو معارضة حزب (سيوا راج) وأريد أن أصرح بهذه المناسبة بأننى قد عشت بمعزل عن الأحزاب السياسية، ولكننى كنت ولا زلت أتمنى تحسين العلاقات بين الفئات الهندية المختلفة وأن الجو الحاضر فى البلاد لمّا يفضح الشعب وبلاده، كما أنه يضر الحياة الاجتماعية والخلقية للشعوب

المختلفة، ولست على صلة بأي حزب سياسى ولكتنى مع كل
إنسان مخلص يريد تحسين العلاقات بين سكان الهند جميعاً .

فقد اتضح مما مضى بأن (إقبال) رغم اتخاذ موقفه الخاص وثباته
عليه واهتمامه به ، لم يزل يتمنى الصلح والسلام بين الهنادكة والمسلمين فى الهند
وكان يتعاون مع الآخرين من الزعماء فى محاولاتهم السلمية وخطواتهم الإيجابية
المؤدية إلى تحقيق هذه الأهداف، ولكن (إقبالاً) كان قد علم بما مر به من التجارب
بأن كل محاولة إصلاحية لتحسين العلاقات بين الهنادكة والمسلمين كانت تهدف إلى
المصالح الخاصة، فكل فئة كانت عزيزة على زعيم سياسى ، ولم يكن أحدهم
مخلصاً فى محاولاته الإصلاحية السلمية فى أصبح معانى الكلمة وأدقها، ومن ثم فشلت
هذه المحاولات كلها .

أما ما هى أسباب الاشتباك والصدام، بين الهنادكة والمسلمين فمن ناحية
دينية كان المسلمون يذبحون البقر ، وذلك مما يهيج مشاعر الهنادكة الدينية ، ومن
ناحية أخرى كان الهنادكة يعزفون الموسيقى أمام المساجد فى أوقات الصلوات
مما كان يثير العاطفة الدينية عند المسلمين، وكذلك فإذا اجتمعت مناسبة هندوكية وإسلامية
فى وقت واحد بالصدفة وكانت إحدى المناسبتين مأساة والمناسبة الأخرى مناسبة
أفراح فإذا وقف الموكبان القائمان كل حسب مناسبته وجهاً لوجه فإن الصدام
كان حتمياً بين الموكبين^(١٨). وبالإضافة إلى ذلك فإن يداً مسلمة إذا مست صنماً
أو شجرة " بيبل " (شجرة يقدسها الهنادكة ويتباركون بها تشبه تين البنغال) أو نهراً
أو خزان ماء أو بئراً من الآبار يقدسها الهنادكة ويتباركون بها، فإن ذلك كان يعتبر
اعتداء على مقدسات الهنادكة، ويكون سبباً للمشاغبات الطائفية، وكذلك إذا
أطلق خنزير فى جمع من المسلمين أو وصل دخان التبغ إلى خيشوم أحد من
(السيخ) أو مست لحمه أو دم من أى نوع كان أو سمكة أو بيضة أو بصل جسم أحد
من الهنادكة الذين يعتبرون الأشياء هذه نجسة فإن ذلك يكون نقطة اندلاع للمشاغبات
الطائفية الرهيبة ، وكذلك فإن تبليغ الإسلام أو تبليغ أى دين آخر أو تأليف كتاب
ونشره يتناول جانباً من جوانب الحياة لأى زعيم دينى أو إذا حرق أحد كتاباً مقدساً
لفئة خاصة، أو احتل أحد مكاناً مقدساً أو رمزاً من الرموز الدينية أو معبداً من المعابد،

فإن ذلك كله يصبح مصدراً للمشاغبات الطائفية التي لا نهاية لها، كما أن خصاماً شخصياً بين شخصين كان يسبب المشاغبة أو التشاجر بين الفئتين أو إذا حدث حادث تافه عادي مثل أن يمر فارس مجهول على فرس سريع يهتف بالشائعات الكاذبة في جو من عدم الثقة والخوف والهلع فإن ذلك أيضاً كان يجعل الناس يغلقون محلاتهم التجارية ويقطعون الشئون التجارية حتى تصبح الأسواق خالية مقفرة، ويبدأ الناس يهاجمون بعضهم البعض بالسكاكين والخناجر^(١٩) .

وكذلك فإن التنافس بين الهنادكة والمسلمين في مجال التجارة والاقتصاد إذا اشتد وتحول إلى عداوة وبغضاء كان يقود إلى انفجار المشاغبات الطائفية، وعلى حد تعبير (ج ، ت ، جيريت) " إذا لاحظنا خريطة البلاد والمناطق التي تنشأ فيها الخلافات وتندلع المشاغبات الطائفية يتضح لنا بأن الفئتين في تلك المنطقة ينقسمون إلى جماعات اقتصادية، فعلى سبيل المثال أغلبية الهنادكة في المنطقة الشمالية الغربية من شبه القارة تشتمل على الهنادكة الأغنياء المرابين . أما المسلمون في تلك المنطقة فهم فلاحون فقراء، وكذلك فإن المنطقة الشمالية الشرقية تقطنها أغلبية الهنادكة الإقطاعيين وأما المسلمون فيها فهم الفلاحون المزارعون . أما أغلبية السكان في المدن الكبرى من التجار وأصحاب المحلات التجارية فإن أغليبيتهم أيضاً من الهنادكة، وأما أصحاب المهن والفنانون والعمال فهم المسلمون^(٢٠) فإن التنافس الاقتصادي بين الفئتين كان يتحول إلى العداوة والبغضاء بينهما منذ ١٨٥٧م، وقد ظهرت آثار ذلك في الصناعات والمهن والأسواق التجارية والوظائف الحكومية أيضاً^(٢١) .

وأما اجتماعياً فإن الهنادكة يعتبرون المسلمون نجسا (مليش) ولا تكون أية صلة اجتماعية قريبة بين الطائفتين إلا في حدود ضيقة جداً وباهتمام خاص بالحدود والقيود وإن من المستحيل أن تجتمع الفئتان على طعام وشراب . أما علاقة الزواج والاختلاط بينهما فهي أيضاً من المستحيل . إن المسلمين والهنادكة يختلفون في ملابسهم وأسمائهم وتقاليدهم وعاداتهم . إن كل فئة منهما تعيش حياة تعارض حياة الفئة الأخرى في ظاهرها وباطنها ،حتى إن كل مدينة من المدن تنقسم إلى أحياء إسلامية وهندوكية، وعليه فإن الفئتين لو حاولتا إيجاد جو من الصداقة والسلام بينهما مُعترفَتَيْن

بالخلافات بينهما، فإن كل فئة سوف تظل مرتبطة بفئتين متعاديتين في مجالات الاقتصاد والاجتماع .

وكذلك فإن الخلافات المدنية بين الطائفتين تسبب فساداً ومشاغبة في بعض الأحيان. إن هذه الخلافات المدنية تنجلي واضحة في الروايات والتقاليد التاريخية، فترى طائفة تجديد أثر أو بناء جديد مكان بناء متهدم قديم قد يعتبر مجداً ومفخرة لتلك الفئة، بينما يكون ذلك من الأسباب المثيرة لعواطف الفئة الأخرى ومشاعرهما، أو إذا ادعت فئة منهما في وقت واحد بأن معبداً تاريخياً مهماً فلانئياً يرجع إليهما، أو حاولت فئة تطبيق لغة أو مدنية لفئة على الفئة الأخرى بالجبر والإكراه .

وقد تكون الخلافات السياسية سبباً للمشاغبات الطائفية الرهيبة، فقد اندلعت مشاغبات طائفية بهذا السبب بين الهنادكة والمسلمين في (بومباي) سنة ١٨٩٣م ومنها مشاغبات ١٩٠٥م بسبب تقسيم بنغال، كما أن المشاغبات الطائفية قد اندلعت في ١٩١٩م ، وكان سببها هو المعارضة من قبل الهنادكة لمبدأ الانتخاب المنفصل للمسلمين الذي ورد ذكره في مشروع القانون للمجالس الهندية لسنة ١٩٠٩م، ومنها مشاغبات سنة ١٩١٧م في (شاه آباد) و(آراء) ومشاغبات ١٩١٨م في (كرتار بور) وكذلك اندلعت مشاغبات بين الفئتين المتناحرتين في ١٩٢٤م، وهي مشاغبات كانت بين حركتي الهنادكة اللتين كانتا قد عرفتنا بحركة (سنغاتن) و(شدى) (أى تهنيد المسلمين وإبادتهم) وبين المنظمات الإسلامية كانت تهتم بتبليغ الإسلام ونشر الثقافة الإسلامية ومن ذلك مشاغبات طائفية اندلعت في (كانومور) و(كشمير) في سنة ١٩٣١م .

ويقول الشيخ (محمد على جوهر) مُحَلِّلاً وَمُعَلِّقاً على تفشى الخصام والعداء الموجودين بين الهنادكة والمسلمين منذ القدم^(٢٢) :

" إن القومى أو الوطنى الهندوكى المتعصب قد أصبح يهتف بهتافات حربية، وهى هتافات (سيفا راج) أى " الحكم الهندوكى الدينى " إن هذا القومى الهندوكى المتعصب قد أخذ يرفض أن يأوى المسلم عنده حتى يترك دينه ويتجرد عن صفته الإسلامية المنفردة وينوب نوباً كلياً فى مدينة الهنادكة واجتماعهم.

إن مشاهدة الهندوكية المتزايدة قوة وسلاحاً تلك الهندوكية التي ترى أحلام الحكم الهندوكى الخالص على الهند كلها فى المستقبل، تلك الهندوكية المتطرفة التي قد ألبست ألقتها القديمة ملابس الديمقراطية وهى تلعب بها لعبة جديدة . هذه المشاهدة قد أدهشت المسلم المتحفظ المتحمس لدينه الذى تحرر حديثاً من ماضيه المفلوج . إن هذا المسلم المتحفظ المتحمس قد أخذ يشعر بأن خريطة الحرب قد تغيرت اليوم، وأن أسلحة الحرب (القومية المحلية والوطنية والديموقراطية وغيرها) كلها جديدة، كما أن طرق استخدامها جديدة أيضاً، وهذه هى الأسباب التى جعلت المسلم المتحفظ المتحمس ينكمش خوفاً وهلعاً، وأخذ يلجأ إلى العقيدة الدينية لا حب الوطن . إن الوطنى الهندوكى المتعصب هذا يفوق المسلم البسيط فى مخططاته ومبادئه . إن هذا الوطنى الهندوكى المتعصب يمضى على طريق الحرية والاستقلال وهو يعتبر نفسه بطلاً من أبطال الهند . أما المسلم المتخلف البسيط الذى هو لا يزال أقل نشاطاً من ذلك الهندوكى وأكثر شقاء منه يطالب بحق الحياة بأسلوب دفاعى واعتذارى ، إن الهندوكى المتعصب هذا لا يحفل بالمسلم المتحفظ ولا يهتم به . أما المسلم فإنه يرد عليه قائلاً بأن الآمال القومية إن لم تكن كلها سراباً فإنها لا بد وأن تكون خداعاً على أقل تقدير، إلا أنهم رغم هذه الأشياء كلها لا يزالون يحتفظون بالمبدأ القائل بأننا جميعاً نشترك فى أهدافنا، وأن الصحف الهندوكية اليوم تستخدم مصطلحات غامضة مُضلة عن الوحدة القومية، حتى كأنه لا يوجد خلاف مبدئى فى الأفكار والطباع والمشاعر ووجهات النظر بينهم وبين المسلمين إطلاقاً .

إن الشيخ (محمد على جوهر) هو أول قائد مسلم سياسى قد أعلن فى ١٩٢٣م بأن الوحدة الجغرافية لشبه القارة إنما هى خدعة، ولا توجد فيها وحدة من أى نوع

كان غير وحدة الخلاف الخادع المضل وأن سبب الانفصال والاستقلال بين الهنادكة والمسلمين إنما هو الدين، ومن ثم فإن مشاكل الهند كلها مشاكل دولية بأنواعها وليست محلية أبداً .

وبعد الإفراج عن (على وإخوانه) كان الجو السياسى فى الهند قد تغير وكان احترام الكونجرس فى نفوس الناس قد انتهى، وذلك بعد الفشل فى معركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، وكان المجال السياسى قد أصبح لعبة فى أيدي حزب (سيفاراج) والمجلس الهندوكى الكبير (هندو مها سبها) وكان حزب (سيفاراج) تحت قيادة البانديت (موتى لال نهرو) و (س ، ج ، داس) قد أعد برنامجاً خاصاً يهدف إلى معارضة السياسة الحكومية فى المجالس التشريعية بدلاً من الاستمرار فى حركة عدم التعاون أو ترك الموالاتة، كما كان يرى (غاندى) وأنصاره حتى يتمكنوا من الوقوف فى وجه تطبيق الدستور الجديد، كما أن الزعماء المسلمين السياسيين كانوا قد ركزوا جل اهتمامهم على المشاكل السياسية للهند بعد إلغاء الخلافة فى تركيا .

وفى ٣٠ مارس ١٩٢٣ أنشد إقبال منظومته المعروفة " طلوع الإسلام " فى الاجتماع السنوى لجمعية حماية الإسلام، وكان قد نظمها بمناسبة انتصار المجاهدين الأتراك القوميين فى كفاح التحرير وذلك حين طردوا اليونانيين من (سمرنا) واحتلوا القسطنطينية أكرموا الناس بقوة السيف على الاعتراف بحكمهم، ولهذا السبب كان أسلوب المنظومة فى مستهلها يحمل الأمل والرجاء والرسالة للمستقبل الزاهر المجيد المضى للأمة الإسلامية، ويقول عبد المجيد سالك عن ذلك (٣) :

والواقع أن منظومتى " خضر الطريق " (خضر راه) و " طلوع الإسلام " كانتا من الوسائل الكبيرة التى شجعت المسلمين وجعلتهم يأملون فى مستقبلهم الزاهر ومهدت السبيل للصراط المستقيم أمامهم بعد أن كانوا قد مروا بمرحلة هائجة من المشاعر والعواطف والأفكار .

وفى مايو ١٩٢٣م ظهرت الطبعة الأولى من " رسالة المشرق " أو (رسالة الشرق) وكان إقبال قد أخبر الشيخ (سيد سليمان) الندوى بتأليف هذا الديوان قبل طبعه ببضع سنوات فى رسالة إليه قال فيها^(٢٤):

" وأما فى الوقت الحاضر فإنى مشغول بالرد على ديوان شاعر غربى وقد أنهيت النصف الأول منه تقريباً . أما الفكرة القائلة بالأدب للأدب فإنها لن تكون هدفًا من أهدافى الأدبية أبداً . كما أنه لا يتوفر لدى الوقت للاهتمام بدقائق فن الأدب وغوامضه . إنما الغرض من الأدب عندى إنما هو الثورة الفكرية فقط، ونظراً إلى هذا الهدف أحاول أن أعبر عن الأفكار والآراء التى أراها مفيدة ولن يكون غريباً إذا لم تعتبرنى الأجيال القادمة شاعراً ، وذلك لأن فن الأدب يقتضى بذل جهود جبارة للغاية، وذلك مما لا يمكن لى فى هذه الظروف التى أعيش فيها، وقد كان الشاعران الألمانيان الكبيران من المحامين وهما : (جوته) و (أوهلاند) . أما (جوته) فاشتغل بمهنة المحاماة لمدة قصيرة ثم أصبح مستشاراً تعليمياً لإمارة (فيمر) الألمانية وهكذا، أتاحت له فرصة ليهتم بدقائق الفن وغوامضه وأما (أوهلاند) فقد استمر يدافع عن القضايا فى المحاكم مدى حياته، والنتيجة أنه لم يستطع أن ينظم إلا عدداً ضئيلاً من القصائد والمنظومات، وهكذا لم تتح له فرصة لتنمو مواهبه الفنية التى منحتها الطبيعة من الإبداع والابتكار " .

وقد استفاد إقبال مما أشار به عليه (الجرامى) خلال تأليفه لديوان " رسالة الشرق " و (الشورى محمد حسين) قد أعد مسودة الديوان للطبعة، وكان قد علق على الديوان تعليقات جامعة للغاية قبل أن يُطبع ببضعة أشهر . وكان هذا التعليق قد نُشِرَ فى مجلس " هزارداستان " (أى " ألف قصة ") ، ثم ظهرت حلقاته المختلفة فى جريدة " زميندار " اللاهورية^(٢٥) . وكان الشاعر قد عنون ديوان " رسالة الشرق " باسم الأمير (أمان الله خان) ، ملك أفغانستان، وعن ذلك يحدثنا إقبال قائلاً: ^(٢٦).

" إن كل محاولة تهدف إلى توسعة الفكر والنظر للأفراد أو الشعوب لى تفوق وتجتاز الحدود الجغرافية وتكون على مكانة تتمكن بها أن تقوم بدور تجديدى إبداعى فى بناء الشخصية

الإنسانية القوية الصحيحة، سواء كانت في البلاد الشرقية أو في ناحية أخرى من نواحي العالم تستحق كل تقدير وإعجاب، وبناء على ذلك فقد رأيت من المناسب أن أعنون هذه الأوراق القليلة باسم جلالة الملك عاهل أفغانستان لأنه على علم بهذه النقطة اللطيفة بحكم نكاته الموهوب وفطنته الطبيعية، وأنه قد أخذ يهتم حالياً بالتعليم والتربية للشعب الأفغانى .

وتحدث إقبال عن أهداف ديوانه هذا فقال (٢٧) :

" إن الحافز المحرك لتأليف هذا الديوان، أى " رسالة الشرق " أو " رسالة المشرق " إنما هو الرد على الديوان الغربى لشاعر الحياة الألمانى (جوته)، ولست فى حاجة إلى أن أقول شيئاً عن رسالة المشرق ، ذلك الديوان الذى تم تأليفه بعد مائة عام من ظهور الديوان الغربى، وإنما أترك للقراء الكرام أن يقدروا ذلك حق التقدير، فإن الغرض من تأليف هذا الديوان إنما هو إبراز الحقائق القومية والدينية والخلقية التى تتعلق بالتربية الروحية للأفراد والشعوب، ويوجد شىء من التشابه بين المحيط الألمانى قبل مائة عام وبين الأوضاع المحيطة بالعالم الشرقى اليوم، ولكن الحقيقة الواقعية أن الاضطراب الروحى الذى يوجد فى شعوب العالم اليوم، ذلك الاضطراب الذى لا نستطيع أن نقدره تقديراً صحيحاً، لأننا نحن أيضاً قد تأثرنا بهذا الاضطراب نفسه ونحن جزء منه، إلا أن هذا الاضطراب الروحى أو الداخلى إنما هو تمهيد للثورة الشاملة فى المدنية والبشرية والقيم الروحية العالمية . إن حرب أوروبا كانت كارثة عظيمة، وقد أتت على نظام الدنيا القديم بجوانبه كلها ، الطبيعة الآن تريد بناء عالم جديد للإنسان الجديد وحياته فيه على أنقاض الثقافة الماضية المدنية القديمة، ذلك العالم الجديد الذى نجد له صورة شاحبة فيما ألفه الحكيمان الفيلسوفان (أينشتاين) و(برجسون) وأن العالم الشرقى، وخاصة العالم الإسلامى الشرقى، قد صحا من نومة طويلة دامت قروناً عديدة، ولكن يجب أن تدركه شعوب الشرق بأن الحياة ليس بإمكانها أن تقوم بإيجاد ثورة فى محيطها إذا لم تتمكن من إيجاد الثورة فى أعماقها الداخلية، وإذا لم يتخذ العالم الجديد وجوداً خارجياً حتى يتخذ وجودها فى أعماق الضمير البشرى أيضاً . "

وفى باب من أبواب الكتاب والذي عنوانه إقبال " بنقش إفرتك " أى " الصور عن العالم الأفرنجى الغربى " وردت منظومات عديدة تتناول الصراع القائم بين الرأسمالية والعمال المكافحين، ومنها " رسالة " وفى رفقة الماضين فى العالم العلوى " و " محادثة بين الفيلسوف الفرنسى (أغسطس كوميت) ورجل عامل وهو السيد (لينين) " و (وليام القصير) " وحظ الرأسمالين والعمال " وصوت العامل المكافح " وغيرها من المنظومات، وعلى أساس هذه المنظومات بجانب منظومة " خضر الطريق " قد حاول البعض من الشيوعيين فى إقليم بنجاب أن يبرهنوا على أن إقبالاً كان من دعاة الاشتراكية أو الشيوعية، وفى ذلك الوقت كان تصدر مجلة اسمها " انقلاب " أى " الثورة " التى كانت تهتم بالشيوعية، وتبليغها وانتشارها، وقد أشرف على إدارة تحريرها مدة السيد (شمس الدين حسن)، إلا أن المجلة توقفت لأسباب مالية وكان (شمس الدين حسن) هذا شيوعياً نشيطاً، فقال فى أحد مقالاته التى نشرت فى جريدة " زميندار " اللاهورية فى ٢٣ يونيو ١٩٢٣م (٢٨):

" إن نظام الحكم البلشيفى إنما هو ملخص فلسفة (ماركس) السياسية وجوهرها الحقيقى، وإن فلسفة (ماركس) هذه تسمى فى اللغة العامة المتداولة بالاشتراكية والشيوعية وفى مثل هذه الظروف إذا درس إنسان منظومة " خضر الطريق " ورسالة المشرق " وكان يملك من العقل ولو قليلاً فلا بد وأن يصل إلى نتيجة تقوده إلى أن إقبالاً لم يكن اشتراكياً بالتأكيد فحسب وإنما كان من الطراز الأول لدعاة الاشتراكية أو الشيوعية، وفى " رسالة المشرق " مقطوعات شعرية قصيرة، ومنها " حفظ الرأسمالى والعمال " و " صوت العامل المكافح " بقبض النظر عن هذه القطعة الشعرية نرى مطلع قصيد يقع على صفحة ١٥٦ وهو " إن السهام والأسنة والخناجر والسيوف قد أصبحت من آمالى ولا تصاحبنى، فإنتى أتبع طريق "شبير" وذلك من آمالى "

فهل يمكن لأحد بعد وجود الأبيات الشعرية من هذا النوع عند إقبال أن يشك بأن العلامة إقبالاً لم يكن شيوعياً يملك المشاعر والأفكار الشيوعية المتطرفة ؟ .

ولم يكن إقبال قد قرأ هذ المقال أو الجريدة التى نشر فيها، فأبلغه بعضهم بأن الأفكار البلشيفية قد نُسبت إليه، فنشر رسالته فى جريدة " زميندار " فى ٢٤ يونيو ١٩٢٣ استنكر ما نسب إليه من الأفكار فقال (٣٩).

" إن بعض الناس قد نسبوا لى أفكاراً شيوعية وآراء بلشفية " ومادمت أرى أن الإيمان بالأفكار الشيوعية يعنى الارتداد عن الإسلام والخروج من دائرته فلا بد لى أن أرفض هذه الأفكار التى نُسبت لى، إننى مسلم وأعتقد، وإن عقيدتى هذه تقوم على الدلائل والبراهين بأن الحل الناجح والعلاج الشافى للأمراض الاقتصادية كلها هو ما جاء به القرآن الكريم، أن الرأسمالية إذا تجاوزت حد الاعتدال فلا شك أنها خطر على العالم، بل هى نوع من اللعنة، ولكن إنقاذ البشرية من التأثير الضار للرأسمالية لا يعنى إعدام القوة الرأسمالية من النظام الاقتصادى أصلاً كما يقترح الشيوعيون . ومن أجل التحديد المناسب على هذه الطاقة الرأسمالية يقدم القرآن الكريم حلاً بشكل المبادئ الشرعية منها " أحكام الميراث " و " الزكاة " و " تحريم الربا " وغير ذلك . وهذه المبادئ جديرة بالتطبيق العملى، نظراً إلى الفطرة البشرية. إن البلشيفية الروسية إنما هى رد فعل شديد ضد الرأسمالية الأوروبية المستبدة المستغلة التى لا تعرف العواقب ولا تؤمن بها ولكن الواقع أن الرأسمالية الغربية والبلشيفية الروسية كلتاهما وليدة التطرف من الإفراط والتفريط. أما الطريق الوسط وسبيل الاعتدال فهو الذى هدانا إليه القرآن الكريم والذى أشرت إليه أنفأ، وإن هدف الشريعة الإسلامية الحقيقى إنما هو لا تتغلب فئة على فئة أخرى على أساس الرأسمالية وأن تحقيق هذا الهدف فيما أعتقد هو الذى أخبرنا به الرسول عليه الصلاة والسلام،

وهو طريق سهل وجدير بالعمل . إن الإسلام لا يرفض قوة
الرأسمال من نظامه الاقتصادي وإنما يستبقها ويحتفظ بها،
وذلك نظراً إلى الفطرة الإنسانية، فهو يقترح لنا نظاماً اقتصادياً
لو عملنا به لكان ضماناً لنجاحنا، وإن يكون من الممكن لقوة
الرأسمال أن تتعدى حدودها المناسبة، ولكن مع الأسف الشديد
إننى أرى المسلمين لم يدرسوا الجانب الاقتصادي للشرعية
الإسلامية الغراء دراسة شاملة، وإلا فكان من الممكن أن يعرفوا
بأن الإسلام نعمة كبرى قد أنعم الله بها على البشر جميعاً،
واعتقد بأن قول الله سبحانه وتعالى " فأصبحتم بنعمته إخواناً "
إنما هو إشارة إلى هذه النعمة الكبرى- أى دين الله تعالى-
وذلك لأن أفراد أى شعب من الشعوب لا يمكن أن يكونوا إخواناً
بعضهم لبعض إلا إذا كانوا يتعاملون بعضهم مع بعضهم على
أسس المساواة ومبادئها، ولا يمكن تحقيق هذه المساواة
الإسلامية بدون نظام اجتماعى عادل يهدف إلى التحديد المناسب
لقوة الرأسمال حتى لا تتعدى حدودها . إن الغرب قد أهمل هذه
النقطة الاقتصادية فأصبح اليوم يعاني من الشدائد والآلام .
إننى أتمنى أن تقوم شعوب العالم كله بوضع المبادئ والقوانين
التي تفرض تحديداً مناسباً على قوة الرأسمال وتمنعها من
الطغيان والاعتداء وفى الوقت نفسه تقوم بإيجاد المساواة فى
النظام الاجتماعى العالمى الشامل وأنا على ثقة ويقين بأنه سيأتى
وقت على الشعب الروسى يتضح له فيه عيوب النظام الشيوعى
المعاصر، وحينئذ لن يكون مناص للشعب الروسى إلا أن يرجع
إلى نظام يقوم إما على الأسس والمبادئ الإسلامية الخالصة،
أو المبادئ والأسس التى تشبه مبادئ الشريعة الإسلامية الغراء
وأسسها . أما النظام الاقتصادى الروسى بشكله الحالى، فإنه
مهما كان محموداً ومستحسناً فمن المستحيل لأى مسلم أن

يوافق على هذا النظام الشيوعى أو يتعاطف معه أبداً . إن المسلمين فى الهند وغيرها من البلاد الإسلامية يدرسون السياسة الاقتصادية الأوروبية فيتأثرون بالأفكار الغربية الماصرة بسرعة، وإنما كان يجب عليهم أن يدرسوا المبادئ الاقتصادية التى يطرحها القرآن الكريم دراسة شاملة عميقة، وأنا على ثقة وبقين بأنهم سيجدون فيها الحلول الناجحة الشاملة لمشاكلهم التى تواجههم فى الوقت الحاضر، وأنا أقترح على الأعضاء المسلمين للاتحاد العمالى بـلاهور أن يهتموا بهذه القضية، وأنا أتعاطف مع أهدافهم وأغراضهم ولكنى فى الوقت نفسه أمل ألا يتخذوا طريقاً وألاً يختاروه هدفاً يعارض التعاليم القرآنية أبداً .

وهذه الرسالة التى هى أول ما كتب إقبال ونشره فى جريدة " زميندار " اللاهورية يمكن لنا أن يكون بها من فهم الأفكار الاقتصادية لإقبال إذا درسناها دراسة عميقة شاملة، وفيما بعد تناول إقبال هذه الأفكار وقام بتوضيحها وشرحها فيما ألقاه من الخطب أو ما ألفه من الكتب كديوانه " جاويد نامه " أى " رسالة لمود " وسوف نتناول هذه الأفكار وندرسها دراسة شاملة، إلا أن هذه الأفكار التى وردت فى رسالة إقبال جعلت الشيوعيين والاشتراكيين يعرضون عن إقبال إعراضاً ويشنون عليه هجوماً شديداً، ويشوهون سيرته الشخصية ويتهمون به بأنه مسلم رجعى متزمت .

وفى عام ١٩٢٣م أعلنت الانتخابات فى إقليم بنجاب، وذلك حين طبقت الإصلاحات الدستورية الجديدة، وألح على إقبال الكثيرون من أصدقائه وحضرت الوفود الشعبية عنده ونشرت الجرائد العديد من الرجاءات جميعهم يطالبون إقبال بأن يدخل المعركة الانتخابية كعضو فى المجلس النيابى الإقليمى من دائرة انتخابية لمدينة لاهور، إلا أن صديقاً من أصدقائه وهو (ميان عبد العزيز) المحامى كان قد أعلن دخول الانتخاب من الدائرة النيابية نفسها فلم يرد إقبال أن يعارضه، وكتب رسالة إلى (محمد نياز الدين خان) يوضح فيها موقفه قائلاً (٣٠) .

" إننى لن أدخل المعركة الانتخابية رغم أن سكان لاهور
الكثيرين يلحون علىّ بذلك، وقد حضر عدد من الوفود

تطالبني بدخول المعركة الانتخابية، ولكنني لا أريد أن أعارض (ميان عبد العزيز) فإنتا ترتبط بحكم صلة الصداقة القديمة، رغم أنني متأكد من النجاح في هذه المعركة الانتخابية إذا دخلتها، إلا أنني أعتبر ذلك خلافاً لمبادئ المروءة والفتوة والصداقة، ولا أستطيع أن أهمل العلاقات القديمة التي تربط بيننا من أجل فائدة دنيوية موهومة مؤقتة".

وفي ٢٢ أكتوبر ١٩٢٣م زار نائب الإمبراطور للهند (اللورد ريدنج) لاهور ليفتح القضاء العالي الجديد لإقليم بنجاب وبهذه المناسبة عُقد اجتماع كبير في مخضرة القضاء العالي حضره القضاة والمحامون وكبار الموظفين الحكوميين الإقليميين وكان رئيس القضاء العالي (السيد / شادي لال) قد ألقى كلمة رحب فيها بنائب الإمبراطور، الذي رد على كلمة الترحيب فذكر إقبال بأسلوب يحمل التقدير والاستحسان، مما أدهش الجميع على حد تعبير إقبال نفسه، وذلك لأنه لم يكن يتوقع منه ذلك في مناسبة كهذه^(٣١).

وفي ١٩ مايو ١٩٢٤م انتُخب إقبال رئيساً لجمعية حماية الإسلام، ولكنه استقال من هذا المنصب في ٢٨ يونيو ١٩٢٤م وذلك لأن أعضاء مجلس الجمعية كانوا يختلفون فيما بينهم اختلافاً كثيراً، كما أن الجمعية كانت تواجه الظروف المالية الصعبة السيئة وكان بعض الأعضاء قد انضموا إلى الجمعية من أجل تحقيق الأغراض الذاتية وكانوا يعتبرون الجمعية وسيلة لتحقيق أغراضهم الدنيوية الذاتية^(٣٢).

وفي سبتمبر ١٩٢٤م نشر ديوان إقبال (بانك دار) أو "صوت الجرس" فقد كان أصدقاء إقبال يطالبونه منذ القدم بأن ينشر ديوان شعره الأردوي، إلا إنه كان يؤجل ذلك ويسوف لكي يتمكن من إعادة النظر في جميع المنظومات الأردوية، ولكنه كان مشغولاً جداً فلم يتمكن من تحقيق هذا الغرض، وكان إقبال قد كتب إلى الشيخ (سيد سليمان الندوي) فأخبره بأن من الأسباب التي جعلته يؤجل إعداد الديوان إنما هو رغبته الملحة في إعادة النظر في المنظومات الأردوية كلها، وأنه لا يجد الوقت لذلك^(٣٣) وكان (الشوذري محمد حسين) يلح على إقبال إلحاحاً مُستمراً أن يكمل إعادة النظر في شعره الأردوي لكي يظهر الديوان بسرعة، ولا يبقى مجال لأحد أن يسبقه

إلى إخراج الديوان ونشره، وكان إقبال مشغولاً بإعداد الديوان وترتيبه (صوت الجرس) فإذا بأحد التجار يسبقه إلى نشر الديوان وإخراجه بدون أن يستأذن إقبالاً ، وهذا التاجر هو (محمد عبد الرازق) الذى جمع شعر إقبال من بين المجلات والجرائد المختلفة فنشره من (حيدر آباد الدكن) باسم " كليات إقبال " ولما كان إقبال قد أعاد النظر فى منظوماته وأصلح الكثير منها، كما أنه أسقط البعض منها إذا وجده معيباً سخيلاً فى رأيه وأقل روعة أدبية، كما أنه كان قد اختار من شعره نظراً إلى المراحل الزمنية المختلفة التى مرت بها قريحته الشعرية المتطورة فإن إقبال غضب لهذا الاجترار والإقدام من قبل ذلك التاجر فتدخل (السير / أكبر حيدرى) فى القضية وتم الاتفاق بين إقبال وبين التاجر أن يدفع الأخير ألف روبية للأول كتعويض له، وأن نسخ الكتاب المطبوعة هذه لن تباع خارج حدود إمارة (حيدر آباد الدكن)، وكذلك فإن أحد أصدقاء إقبال وهو الشيخ (أحمد دين) المحامى كان قد ألّف كتاباً فى ١٩٢٤م عن حياة إقبال وسماه " إقبال "، ونشر مع الكتاب المجموعة الشعرية للشاعر ولكنه ندم على ذلك حين علم بأن إقبالاً نفسه يشتغل حالياً بإعداد الديوان الأردوى وترتيبه، فأحرق جميع النسخ من المجموعة الشعرية^(٢٤) وقد ساعد الشورى (محمد حسين) إقبالاً فى إعداد الديوان وترتيبه وكان (السير / عبد القادر) قد قدّم للديوان وحين نشر الديوان تلقاه الشعب بالقبول، فبيعت جميع نسخه فى فترة قصيرة جداً .

وكان أنصار حزب " سيفا راج " قد دخلوا معركة الانتخاب حتى وصلوا إلى المجالس النيابية والمجالس الإقليمية كأعضاء، فأخذوا يقفون فى سبيل تطبيق الدستور الجديد وخاصة فى إقليم بنغال والإقليم المركزى، وكان نجاح أعداء حزب " سيوا راج " فى بنغال يرجع إلى مساعدة المسلمين وتعاونهم معهم، وذلك بحكم اتفاقية تمت بينهم وبين (س . ر . داس) والذى كان يقود هؤلاء الأعضاء الهندوكيين هو البانديت (موتى لال نهرو) والد (جواهر لال نهرو) فآكروها المسلمين على الموافقة على الانتخاب المختلط حتى تتمكن الأغلبية الإسلامية فى بنغال وبنجاب من الحكم المحلى وعلى العكس من الأحزاب الهندوكية الكثيرة كان المجلس الكبير الهندوكى أو (هندو مهاسبها) لا يعترف بالوجود المستقل المنفصل للمسلمين، وكان هذا الحزب قد تفوق على الكونجرس فى انتخابات ١٩٢٤م لأن، الكونجرس فى رأيه لم يتمكن من الاحتفاظ

بالمصالح الهندوكية، وكان أصحاب المجلس الكبير الهندوكى قد عارضوا الاتفاقية التى تَمَّت بين مسلمى بنغال (س . ر . داس) وأخيراً استطاع المجلس الهندوكى الكبير أن يهزم الكونجرس فى انتخابات المجالس النيابية تحت قيادة البانديت (مدن موهن مالويه) و(لاجبت رائى) وهكذا حقق له مكانة مرموقة فى المجال السياسى للهند .

وكان معظم الزعماء الهندوكيين فى بنجاب ينتمون إلى المجلس الكبير الهندوكى وخلال هذه الفترة نفسها كان هذا الحزب الهندوكى قد أعلن حركته المعروفة (سنفتان) (التنظيم العسكرى الهندوكى) تحت قيادة " البانديت مدن موهن مالويه " وكانت هذه الحركة تهدف إلى تجنيد الهنادكة وتدريبهم العسكرى، وفى الوقت نفسه بدأت حركة التهديد، أى " حركة شدهى " وكانت تهدف إلى تهديد المسلمين المتخلفين تعليمياً واقتصادياً وعلى ما صرح به (لاله هرديال) كان البرنامج الجديد للمجلس الكبير الهندوكى كما يلى (٣٥) :

" إن مستقبل الشعب الهندوكى فى بنجاب يقتصر على تحقيق أربعة أهداف ، الأول " هندوسنغياتن " أو " التنظيم الهندوكى العسكرى . الثانى : الحكم الهندوكى ، الثالث : تهديد جميع المسلمين الهنود ، الرابع : التغلب والانتصار على مناطق الحدود وأفغانستان، ثم تهديد المسلمين الموجودين فى هذه المناطق كلها . إن مستقبل أجيالنا القادمة وأمنها القومى لا يزال فى خطر ، إلا إذا حقق الشعب الهندوكى هذه الأهداف الأربعة ، إن تاريخ الشعب الهندوكى متضامن، فهو لم يزل شعباً متضامناً يدعم بعضه البعض خلال عصوره التاريخية المختلفة، أما المسلمون والمسيحيون فلا صلة لهم بالثقافة الهندوكية ومدنيتها، وذلك لأنهم يؤمنون بديانات أجنبية، فهم ينتمون إلى مؤسسات إيرانية أو عربية أو أوروبية، فكما أن الإنسان يحتاج إلى إخراج ما يقع فى عينه من القذى فكذلك لابد لنا نحن الهنادكة أن نقوم بتهديد أتباع هذه الديانات وإعادتهم إلى حظيرة الهندوكية، وإن الشعب الهندوكى إذا أراد مستقبله وضمانه فى أصبح معانى الكلمة

فلا بد له من التغلب والانتصار على أفغانستان ومناطق الحدود،
ثم إعادة القبائل القاطنة للمناطق الجبلية إلى الديانة الهندوكية
وحظيرتها الصليبية " .

ثم عُقد اجتماع للمجلس الكبير الهندوكى (أى هندو مهاسبا) فى مدينة
(كلكتا) حيث تم اتخاذ القرارات عن التوحيد والتوفيق بين جميع الفرق الهندوكية
وانتشار اللغة الهندية فى بلاد شبه القارة كلها^(٣٦) ، وأما المسلمون فقد راعتهم هذه
الحركات للمجلس الكبير الهندوكى، أى حركة التنظيم العسكرى الهندوكى وحركة
التهنيد للمواطنين غير الهنادكة، وكرد فعل بدأت حركات إسلامية للتنظيم وتبليغ
الرسالة الإسلامية ، وكان الدكتور (كتشلو) و(ميرغلام بهيك نيرنك) القادة الأوائل
لهذه الحركات الإسلامية، وأما حركة التبليغ فكان هدفها هو نشر التعاليم الإسلامية
بين المسلمين المتخلفين ثقافياً واقتصادياً، وأما حركة التنظيم فكان هدفها مقاومة
التنظيم الهندوكى العسكرى بالإضافة إلى الوقوف فى وجه حركة التهنيد للمواطنين
المسلمين الفقراء^(٣٧) .

وكان مؤتمر الخلافة سبباً فى ضعف الرابطة الإسلامية منذ العديد من السنوات
الماضية، لكن (محمد على جناح) قام بمحاولات جدية لنهضة الرابطة الإسلامية
وجعلها حركة فعالة فى ١٩٢٤م، فعقد اجتماع الرابطة تحت رئاسة الأمير (رضا على)
فى مدينة بومباى حيث تم اتخاذ القرارات التى أدانت الإجراءات التى اتخذها المجلس
الكبير الهندوكى، كما أن الرابطة حملت قادة المجلس مسئولية بذر بذور الحقد والعداء
بين الهنادكة والمسلمين^(٣٨) .

وأما الشرط المبدئى الذى قدمه حزب (سيفا راج) من أن المسلمين إذا تنازلوا
عن مبدأ النيابة المستقلة المنفصلة فإنهم ستتاح لهم الفرص أن يقوموا بدور أغلبيتهم
فى إقليم بنجاب وبنغال فإن المسلمين لم يوافقوا على هذا الشرط ورفضوه، لأن معظم
القادة لحزب (سيفا راج) كانوا من قادة المجلس الكبير الهندوكى . وكان المسلمون
يخشون أنهم إذا تنازلوا عن مبدأ الانتخاب المنفصل لهم فإن الهندوكى الماكر سيحاول
أن يتلاعب بالشباب المسلم المتخلف، ولن يسمح للمرشحين المسلمين أن ينجحوا فى

دوائر الانتخاب إلا من وافق الهندوكيين فيما يريدونه، وأن أى مسلم مرشح لهم يوافقهم فيما يريدونه فإن نجاحه فى الانتخاب سوف يكون من المستحيل، ففى مثل هذه الظروف إذا استطاعت الأغلبية المسلمة أن تقوم بدورها الفعّال فى بنجاب وبنغال فإنها لن تكون إلا إدارة أو لعبة فى أيدي هؤلاء الهنادكة .

لم تنجب زوجتا إقبال (سردار أبيكم) و(مختار بيكم) له من الأولاد منذ ١٩١٣م إلى ١٩٢٣ ولكن من غريب الاتفاقات أن كليهما حملت فى أول سنة ١٩٢٤م فى وقت واحد تقريباً وكانت كل واحدة منهما تحب صاحبتهما ومن ثم اتفقتا فيما بينهما أنهما ستبادلان أولادهما إذا وضعتا حتى تصبح كل واحدة منهما تتبنى ولد صاحبتهما وتُربّيه، وحين علم إقبال بأن زوجتيه كلتاهما سوف تلدان ذهب فى صيف ١٩٢٤م إلى (سرهَندُ الشريفة) حيث زار ضريح (الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى) ودعا الله سبحانه وعاهده على أنه إذا رُزقَ بأولاد ذكور فإنه سوف ينذرهم للنهضة الإسلامية وخدمة الأمة الإسلامية لكى يقوموا بالدور نفسه من الأعمال الصالحة الذى قام بها الشيخ (أحمد السرهندى) مجدد الألف الثانى من القضاء على الشرك والبدعة والصوفية الوجودية والدين الإلهى الأكبرى المزور .

وكان إقبال يكثر من الزيارات لضرائح الأولياء الذين كان يحبهم، كما أنه يحضر فى حلقات العلماء والمشايخ كلّما سمع بأحد منهم، وكان يستفيد منهم، فله رسائل بعث بها إلى الأمير (كيشن برشاد) تدل على أنه كان قد سافر ليلتقى بالسادة الأولياء والمجنوبين كلما سمع بأحد منهم ومن ذلك إنّه سمع عن شيخ تقى فى مدينة (شرقبور) على بضعة أميال من مدينة لاهور، حيث التقى بالولى الصوفى (ميان شير محمد) الذى كان عالماً بالشريعة الإسلامية، وكان يأمر كل من زاره بأن يُطلق اللحية الشرعية، وكان جالساً فى مسجده حين التقى به إقبال فسأله قائلاً ما الذى جاء بك ؟ فرد عليه بقوله " قد جئتُك للدعاء والبركة " فرد عليه الشيخ قائلاً : " إنك تحلق اللحية فلن أدعوك أبداً " فقام إقبال حين سمع جواب الشيخ وخرج من المسجد مُتَجَهّاً نحو موقف عربات الحصان، وفى أثناء ذلك أخبر أحد من حضر فى حلقة الشيخ (ميان شير محمد) بأن الرجل السائل إنما هو الشاعر (إقبال) فتغيرت بشرته حين سمع بذلك وأصيب بحالة غريبة . وعن ذلك يحدثنا (عبد المجيد سالك) قائلاً^(٣٩) :

" فخرج الشيخ من المسجد حافياً واتجه إلى الموقف، وكان العلامة (إقبال) كاد أن يركب العربية حتى وصل الشيخ إلى الموقف فاعتذر إليه اعتذاراً بالغاً، وقال له بأنه يأمر عامة الناس بإطلاق اللحية ، وأما الرجل من أمثالك الذي استطاع أن ينور قلوب الملايين من المسلمين بالإيمان والعمل الصالح فلست أرى بأن أشدد عليك في مسألة اللحية، ثم دعا للعلامة الذي عاد إلى لاهور مطمئناً مسروراً " :

على كل حال فإن اشتياق إقبال إلى طبقة المشايخ واهتمامه بها إنما يدل على أنه كان يبحث عن شخصية إسلامية بإمكانها أن تُغيّر نفسه بنظرة واحدة وترتقي به إلى أعلى المدارج الروحية، كما حكى عن الشيخ (الخواجا باقى بالله) الذي كان قد تنحى إلى زاوية بالشيخ أحمد السرهندي ولقّنه أن يذكر الله بقلبه، فجرى ذكر الله على قلبه منذ تلك اللحظة ووجد الشيخ أحمد السرهندي في نفسه من الحلاوة الروحية ما جعله يتدرج في المنازل الروحية بسرعة، حتى أكمل منازل السلوك والزهد كلها، واستطاع أن يقوم بدوره البناء الفعّال في النهضة الإسلامية وحتى استطاع أن يجعل الطريقة الصوفية تتبع الشريعة الإسلامية الغراء وتحقق أهدافها السامية^(٢٠) ولكن إقبالاً لم يُوفّق فيما أراد أن يبحث عنه .

وفي ٥ أكتوبر ١٩٢٤م وفي الساعة التاسعة والنصف صباحاً بالضبط ولد مؤلف هذا الكتاب في مدينة سيالكوت وقد أنجبت السيدة (سردار بيكم) فأذن الشيخ (نور محمد) في أذنيه واقتراح له اسماً يشبه اسم حفيده الأكبر (آفتاب إقبال) وهو " قمر الإسلام "، إلا أن الاسم لم يعجب إقبالاً وفضل اسماً لمولوده الجديد كان قد فكر فيه كثيراً قبل ذلك، وهو " جاويد " ومن ثم تقرر أخيراً واتفق عليه جميع أعضاء الأسرة وسمى المؤلف " ب جاويد إقبال " ^(٢١).

وفي هذه الفترة نفسها كانت السيدة (مختار بيكم) قد سافرت إلى منزل أبويها في مدينة (لوديانه) لتضع في بيتهما حسب التقاليد المحلية المتعارفة، وبقي إقبال في لاهور حيث زاره (إعجاز أحمد) في مهمة خاصة به، وكان إقبال يتوقع أن تأتيه

البشارة من مدينة (لودياته) فى نهاية أكتوبر، إلا أن السيدة (مختار بيكم) كانت قد أصيبت بمرض ذات الرئة ووصلت أنباء عن مرضها الشديد إلى لاهور، مما أقلق إقبال قلقاً شديداً، وفى ١٩ أكتوبر ١٩٢٤م سافر فجأة مع (إعجاز أحمد) إلى مدينة (لوديانة)، ولكن السيدة (مختار بيكم) توفيت إلى رحمة الله فى ٢١ أكتوبر ١٩٢٤م ويحكى لنا (فقير سيد وحيد الدين) على لسان (إعجاز أحمد) ويقول^(٤٢) :

” إن زوجة عمنا السيدة (مختار بيكم) كانت تبدو نحيلة متخاذلة واهنة حيث كانت قد أصيبت بمرض ذات الرئة حتى أنها لم تكن تملك قوة تساعد على العناية والمشقة التى كانت تعاني منها كل امرأة عند الوضع، وفوق ذلك كله فإن الآلام والأوجاع التى تساعد المرأة فى الوضع كانت قد توقفت لديها، وذلك يعتبر من العلامات الخطيرة على نفس الحامل وحياتها، وأخيراً طلب عمنا من الأطباء أن يهتموا بإنقاذ الحامل من الهلاك، ألا يحفلوا بالطفل المولود وحياته ولكن المرض كان قد أعيا الأطباء وفشلوا فى محاولاتهم وحيلهم الطبية كلها، فماتت السيدة الصالحة وكان عمنا قد سألها عن حالها وهو ينظر إلى وجهها فحمدت ربها وشكرته، وقالت بأنها أحسن حالاً مما كانت عليه من قبل، رغم أنها كانت تواجه سكرات الموت، كما أن عمنا أيضاً كان قد أدرك الحقيقة الواقعية .

هذا المشهد المؤلم من الموت كان قد أثر فى نفس عمنا تأثيراً شديداً للغاية، وكان يشعر بقلق واضطراب فى نفسه مما أحزن كل من حوله من الأقارب والأصدقاء، وكتب إلى شقيقه بعد يومين من وفاة زوجته فقال :

” قد بعثت إليك برقية بالأمس . إن القدر قد أعيا الإنسان فهو يفوق تدبيره، إن مشهد موتها كان مؤثماً محزنناً جداً، فالله يرحمها ويغفر لها ويغمرها بنعمه فى الجنة، وقد قام بعلاجها أبرز الأطباء إلا أن أيام حياتها كانت قد انقضت فى كتاب الله

عز وجل، وكان الألم الشديد قد بلغ بها كل غاية، ولم يكن فى
مقدرتى أن أنظر إلى وجه البائسة المسكينة وهى تكابد الألم
المُضنى، وَرَقُّ لها قلبى رقة بالغة وأضاف قائلاً فى رسالته هذه
بأن الطبيعة تكلف المرأة الضعيفة بأن تكابد هذه الآلام وتعانى
منها لا لفرض إلا أن تضع إنساناً عادياً لا يعيش فى هذه
العاجلة الفانية إلا خمسين أو ستين عاماً على الأغلب الأكثر .
وكانت هذه الرسالة تحمل فى طياتها رسالة أخرى إلى زوجة
عمنا السيدة (سرداريكم) أوصاها إقبال فيها أن تكتب رسالة
التعزية إلى بنات خالة الفقيدة الراحلة وتقول لهن فى رسالتها
هذه بأنها ستبقى لهن أُخْتًا مدى الحياة كما كانت، وأنها
ستعتبرهن من أخواتها دائماً، فأما زوجة عمنا (سرداريكم)
فلم تكتب رسالة فى هذا المعنى فحسب، وإنما لم تزل تفى
بما عاهدتهن مدى حياتها، ثم عدنا أنا وعمنا إلى لاهور بعد أن
انتهينا من التقاليد المتداولة من العزاء والدعاء، وكان إخوة
الراحلة قد بعثوا بحُليها وجميع متاعها إلى زوجها، ورغم أن
عمنا كان قد أخبرهم بأن معظم هذه الحلى والمتاع إنما هى
حقهم حيث أنهم الورثاء القانونيون للفقيدة ولكنهم لم يوافقوا به
ولم يرضوا بذلك أبداً . وكتب عمنا رسالة إلى أبى بعد وصوله
إلى لاهور يخبره فيها بأنه يريد أن ينفق جميع ما ورثه من
الفقيدة من المال فى أعمال البر لكى تبقى ذكرى لها، وأنه سوف
يضيف البعض من المال إلى ذلك من عنده، وأن هذه الذكرى
ستكون ذكرى جميلة بعون الله وتوفيقه، وبقي عمنا حزيناً كئيباً
مضطرباً إلى أيام كثيرة وقد أعد لافتة لتنصب على قبرها وبعث
بها من لاهور إلى أخوة الفقيدة، وهذه القطعة الشعرية كانت
منحوتة على هذه اللافتة :

١ - يالأسف، قد ماتت رفيقة سفرى فى الحياة . إن قلبى يعانى
من فراقها وهو ملئ بالأحزان والآلام .

٢ - وسمعت هاتفًا يناديني من الغيب ويعزيني ويحكي لى من الأقوال الطاهرة التى وردت عن المصطفى صلى الله عليه وسلم .

٣ - وعن وقت وفاتها قال لى هذا الهاتف بأن أسجل ذلك بقولى (شهادت رسيد ومنزل كرد) أى أنها استشهدت واستقرت فى دار مقرها .

وكان عمنا قد نظم هذه القطعة الشعرية خلال إقامته بمدينة (لوديانه) وبعد اليوم الثانى أو الثالث من وفاة الراحلة الكريمة، وكان قد سلّم إلى الورقة التى كتبت عليها هذه القطعة الشعرية لى أعطيها إياه عند وصولنا إلى لاهور^(١٣) .

أما السيدة (سردار بيكم) فقد عادت بالمؤلف وهو طفل مولود إلى لا هور ولم تكن تستطيع أن تتحمل فرقة صديقتها وصاحبيتها (مختار بيكم) فكانت تخلو فى زاوية من البيت فتبكي ما شاء الله أن تبكى، وكان إقبال يأمرها بالصبر والتجلد على المصاب ولكن (سردار بيكم) كانت تعيد جملتها المعروفة قائلة " بأنها تشعر بالوحدة والوحشة الشديدة بعد أن فارقتها الفقيدة بعد رفقة دامت إحدى عشرة سنة . " فكانت ترجو إقبالاً دائماً بأن يتزوج من بعد بنات خالتها أو بنات خالتها حتى تحل محل (مختار بيكم) فى المنزل، وتكون رفيقة مصاحبة لها فى بيتها، وكان إقبال يسوف عليها ويظن ذلك من المزاح، إلا أن (سردار بيكم) ألحت عليه أن يتصل بأخوة الفقيدة ويتحدث معهم فى هذا الموضوع حتى تستمر الصلات بين الأسرتين، وبالصدف ذهب إقبال (والميرزا جلال الدين) إلى دلهى حيث التقيا بالأمير (السير / ذو الفقار على) فذكر لهما إقبال ما كانت السيدة (سردار بيكم) تُكحُّ به عليه، فرأى الأمير (السير / ذو الفقار على) خان أن يتحدث (الميرزا جلال الدين) إلى أخوة الفقيدة فى هذا الموضوع فنزل إقبال و(الميرزا جلال الدين) على محطة (لوديانه) وهما عائدان فتحدث (الميرزا جلال الدين) إلى (لاله غلام محمد) شقيق السيدة (مختار بيكم) فى هذا الموضوع، إلا أنه أعرض عن ذلك إعراضاً، وهكذا لم تتحقق أمنية السيد (سردار بيكم)^(١٤) .

وفى ٢٠ أكتوبر ١٩٢٤م أنشد إقبال قصيدته الغزلية التى مطلعها ما معناه :
"إننى لا أملكُ سُنَّةَ الكليم، كما أنك لا تملك طريقة الخليل عليهما السلام " وذلك فى
الاجتماع السنوى لجمعية " حماية الإسلام " (والذى قد عُقد فى المدرسة الثانوية
الإسلامية فى باب (بهاتى) من مدينة لاهور القديمة وعلى حد تعبير (عبد المجيد
السالك) كانت الجمعية تمر بأصعب الظروف وأسوأها فى ذلك الوقت وكانت
اجتماعاتها السنوية تعقد بالاسم فقط حيث لم يبق لها رونق ولا اهتمام ^(١٥).

وفى ٢ نوفمبر ١٩٢٤م نشرت جريدة " زميندار " اللاهورية تصريح إقبال الذى
أدلى به تأييداً للملك بن سعود، وكان السبب فى ذلك أن بعض علماء الهند كانوا يرون
من اللازم بأن يبقى نظام الحكم فى الحجاز فى يد الخليفة العثمانى (عبد المجيد
خان) وكان مراسل جريدة (مسلم أوت لك) (الرأى الإسلامى) الإنجليزية اتصلت
 بإقبال لكى يعرف رأيه فى ذلك فقال خلال حديثه الصحفى لهذه الجريدة وهو يتحدث
عن الاقتراح الذى كان يطالب بتسليم الحكم على الحجاز وخدمة الحرمين والاحتفاظ
بهما إلى (عبد المجيد) الخليفة العثمانى السابق فقال ^(١٦) :

" إن هذا الاقتراح اقتراح غير مناسب، وإذا ألح القائلون بهذا
الاقتراح على رأيهم هذا فى مثل هذه الظروف والأوضاع
الخطيرة فإننى أخشى أن تنشأ مشاكل وصعوبات مُعقَّدة للعالم
الإسلامى، فإن ابن سعود يمثل عامة الوهابيين، كما أن الخليفة
العثمانى السابق كان زعيماً دينياً للعالم الإسلامى السنى،
وأما بلاد الحجاز فهى الآن فى حوزة الوهابيين وتحت سيطرتهم،
فلو قامت المحاولات الهادفة إلى تحكيم خليفة المسلمين السابق
على الحجاز فإننى أخشى أن يبدأ الصراع بين الفرقتين
الإسلاميتين . وإننى لا أرى بهذا النظام الحكومى حتى ولو
كان بصفة مؤقتة أو فى حالة الطوارئ، وأرى أن هذا الاقتراح
نفسه فى مثل هذه الظروف والأوضاع خطأ كبير، وأنا أشعر
بالطمأنينة الشاملة عن الأوضاع الراهنة فى أرض الحجاز اليوم وإننى
أثق بابن سعود ثقة تامة، وأقول بدون أى تذبذب أو تردد بأن سلطان

نجد رجل عالم مثقف ومتنور، وأن الذين قابلوا السلطان أوزاروه
يؤيدون هذا الرأي الذى أراه إن العالم الإسلامى اليوم يمر
بسلسلة من التغييرات المتنوعة المستقلة، وما دام ابن سعود يريد
عقد مؤتمر إسلامى عالمى يمثل العالم الإسلامى كله فمن المتوقع
أن يتخذ ابن سعود موقفاً إيجابياً نحو ما يقرره المؤتمر
الإسلامى العالمى ويقضى فيه، وهناك آثار إكثانيات متوفرة
تشير إلى أن ابن سعود قد يقود حركة عربية شعبية، فإنى أرى
آثار ذلك وعلائمه . إن هذا الإحساس والشعور بالذاتية يقتضى
منا أن ننظر إليه ونتعاطف معه من أعماق قلوبنا وإن كنت
أخشى أن هذه الحركة العربية قد تتطور وتستحيل إلى الانعزال
والانفراد، ولكن يجب علينا أن نتحمل هذا الانعزال ولو لمدة
قصيرة . إن الإنسان العربى بطبيعته يميل إلى الديموقراطية
وأنة لا يمكن لأى حكم استبدادى مُطلق أن يستمر طويلاً فى بلاد
العرب " .

وأما عن الخليفة العثمانى السابق فقد اقترح عليه إقبال أن يهتم بإنشاء منظمة
إسلامية بولية واسعة النطاق تهدف إلى تبليغ الإسلام وانتشاره، وعلى جميع الدول
الإسلامية أن تدعم المنظمة بكافة الوسائل المادية، ويجب على هذه المنظمة أن تنشئ
معهداً إسلامياً عالمياً واسع النطاق يقوم بإعداد المبلغين وتدريبهم، وعلى هؤلاء المبلغين
أن يخرجوا إلى كافة أنحاء العالم حاملين لواء الإسلام ورسالته العطرة ومصابيحه
المتنورة المضيئة .

وفى ١٩٢٥م عقدت جلسة الرابطة الإسلامية فى مدينة (عليكره) وترأسها
(عبد الرحيم) وحضرها (محمد على جناح) و (الشيخ محمد على جوهر) و (الشيخ
شوكت على) و (حسرت موهانى) و (السير سيد على إمام) و (السير محمد شفيع)
وغيرهم . فقال (عبد الرحيم) وهو يخاطب الجلسة بأن بعض من القادة الهنادكة
يهددون المسلمين بأنهم سيطردونهم من الهند كلها، كما طردهم أهل إسبانيا من قبل
وأضاف قائلاً وهو يعلق على الإجراءات الرسمية لحزب (سيفا راج) وينقد آراء قاداته

مُعلنًا بأن المسلمين لا يريدون أى اتفاقية مع هذا الحزب وقد اتخذت الجلسة قراراً يؤيد الانتخاب المنفصل والنيابة المستقلة للمسلمين فى المجالس النيابية إلى جانب المطالبة بالاحتفاظ والدفاع عن الأغلبية الإسلامية فى بنجاب وبنغال والسند وسرحد عندما يتم أى تقسيم إدارى للبلاد فى المستقبل، كما أن هذه الجلسة قد طالبت بإنشاء لجنة ملكية ليعيد النظر فى الإصلاحات الدستورية لسنة ١٩١٩م^(١٧) .

وبعد عدة أيام عرض النواب المسلمون قراراً فى المجلس التشريعى يطالب بتطبيق الدستور الجديد فى إقليم سرحد . أما النواب الهنادكة فقد عارضوا هذا القرار وقادهم البانديت (مدن موهن مالوية) فى ذلك وكانت النتيجة هو انفصال الأعضاء والأنصار المسلمين عن حزب (سيفاراج) أو (حزب الحاكم الوطنى الهندوكى)^(١٨) .

وفى سنة ١٩٢٥م ظهرت مشكلة فى القضاء العالى لإقليم بنجاب وذلك بشأن تعيين قاض مسلم بالمحكمة العالمة وكان رئيس القضاء السير (شادى لال الهندوكى) آنذاك، فطالب الجرائد الإسلامية والجمعيات والمحامون والمثقفون من المسلمين فى إقليم بنجاب كله بتعيين العلامة إقبال قاضياً مسلماً بالمحكمة العالمة، وذلك نظراً إلى مواهبه وثقافته الواسعة^(١٩) . إلا أن السير (شادى لال) قد رأى رأيه فى إقبال فقال بأننا نعتزف بإقبال كشاعر، وأما بصفته قانونياً فلا نعتزف به إطلاقاً فلم يُوفَّق إقبال فى الفوز بمنصب القاضى، وقد شغل هذا المنصب الشاغر (سيد آغا حيدر) من الإقليم الأعلى حسب رغبته السير (شادى لال) الهندوكى المتعصب^(٢٠) .

وكان السير (شادى لال) هذا هندوكياً متعصباً للغاية، حتى أن تعصبه وحقده ضد المسلمين كان على ألسنة الناس فى إقليم بنجاب كله، وكان قد نال منصب القضاء العالى بالمحكمة العالمة فى ١٩١٢م، وفى ١٩١٧م أصبح قاضياً مستقلاً وفى سنة ١٩٢٠م صار منصب رئاسة القضاء العالى شاغراً، فذهب رئيس الأسرة (الميانية) المعروفة فى لاهور وهو السير (محمد شفيق) إلى نائب الإمبراطورية ورجاه أن يعين السير (شادى لال) رئيساً للقضاء العالى، والجدير بالدراسة عن هذا الموضوع ما جاء فى مذكرة السير (محمد شفيق) التى لا تزال محفوظة^(٢١)، فعلى سبيل المثال قد جاء فى ٢٠ يناير ١٩٢٠م من هذه المذكرة :

" قد حضر (راجا نرندر نات) لشرب الشاي، وشكا إلى بأن موقفها حكومة بنجاب ومعاملتها مع الهنادكة معاملة غير متعاطفة وموقف غير عادل، فمن المعلوم أن الحكومة قد عرضت عن دعاوى الهنادكة وأهملتها، تلك التي قدموها بخصوص الخدمة المدنية الهندية وخدمة الشرطة الملكية ومجلس الوصاية لإمارة بها وفور وأنه من واجبه كعضو في مجلس نائب الإمبراطور وبصفتي نائباً من نواب الهند، أن أخبرني بهذا فأوصاني بتعيين (شادي لال) رئيساً للقضاء العالي، وقال إن هذا سيكون قراراً صائباً فوعده بالمساعدة .

وفي ١٩ فبراير ١٩٢٠م من المذكرة قد جاء زيارته الأسبوعية لنائب الإمبراطور ما نصه .

" قد أخبرني نائب الإمبراطور بأنه قد كتب إلى سكرتير الدولة إذا لم يكن من الممكن تعيين (شيمير) أو شخصية أخرى تساويه في المواهب والصلاحية فعليه أن يوصي بتعيين (شادي لال) رئيساً لقضاء بنجاب العالي، فقلت له بأن تعيين (شادي لال) قاضياً سيكون من صلاح بنجاب وخيرها .

ثم كتب في مذكرته يوم ٢٢ أبريل ١٩٢٠م ما نصه :

" وقد أخبرت نائب الإمبراطور بأنني قد قمت قريباً بزيارة لاهور و (أمر تسار) ورغم أن الجو في المدينتين لا يزال متوتراً ولكنني على ثقة ويقين بأن تعيين (شادي لال) رئيساً للقضاء العالي سيعجب طبقة المثقفين والمتعلمين، كما أنه سيعجب الدوائر الدينية كلها .

وفي ١٩٢٠م عُيِّنَ (السير شادي لال) رئيس القضاء بالمحكمة العالية لإقليم بنجاب وذلك بحكم جهود بذلها (السير محمد شفيع)، إلا أنه أصبح عدواً لدوداً معارضاً منافساً للأسرة (الميانية) التي كان يرأسها السير (محمد شفيع) وبذل كل

ما كان بإمكانه من الجهود لمعارضة الأسرة وإهانتها والخط من قدرها وشأنها وشرفها وكان السير (شادى لال) بحكم تعصبه الأعمى يعارض كل شخصية مسلمة بارزة فى بنجاب ولكن عدواته لإقبال كان لها سبب آخر أيضاً، وهو أن إقبالاً كان على صلات طيبة مع الأسرة (الميانية) هذه، ويحدثنا عن ذلك الميرزا جلال الدين فيقول^(٥٢) :

" كنت فى كراتشى حيث التقيت (بشادى لال) هذا فأسرع إلى قائلاً :

" بأن (ميان محمد شفيع) يكره إقبال للغاية ويقول بأنه سكير وليس على سلوك طيب وسير حسن، وإن ذلك مما يضر الدكتور إقبال فى مستقبله فإن سيادة الدكتور إقبال لو انضم إلى لكان خيراً للغاية، فعدت إلى لاهور فذكرت ذلك للدكتور، فقال لى إقبال وهو يخاطبني : " يا حضرة الميرزا إن (شادى لال) هذا يريد أن يحقق أغراضه الشخصية، وذلك من أغراضه وما لنا أن نتدخل فى هذا الخصام . إننا لا نستطيع أن نوافق أو ننضم إليه .

إن إقبالاً وإن كان يؤمن بمبدأ القومية الإسلامية - إلا أنه لم يكن يهتم كثيراً بالفوارق الدينية والخلافات المذهبية فى حياته الخاصة، فقد كان على صلات الصداقة العميقة مع العديد من الهنادكة والشيخ، حتى أن بعض الشعراء الهنادكة المعجبين بإقبال كانوا يلجأون إليه ليصلح شعرهم ويكتب (السير تيج بها درسبرو) رسالة إلى الشيخ (عبد الحق) (أب الأربوية أو مولانا عبد الحق بابنى اردو) بعد وفاة إقبال ببضعة أشهر فقال: أعتقد أن الذين يقولون بأن إقبالاً لم يكن إلا شاعراً إسلامياً هم لا ينصفونه ويبخسون حقه، لأن هذا القول يحدد نطاق إقبال الشعرى . لا شك أن إقبالاً قد قال وألف الكثير عن الفكر الإسلامى وعن مجد الإسلام وثقافته ومدنيته إلا أنه لم يحدد أحد نطاق شعر (ملتون) بأنه كان شاعر الديانة المسيحية فقط أو أن (كالى داس) كان شاعر الهندوكية فقط، كما أن أتباع الديانات الأخرى لم ينكروا فضلها أو مكانتهما فذلك إذا كان إقبال قد تحدث عن الأمجاد التاريخية الإسلامية أو كان قد أكبر أبطال التاريخ الإسلامى وعظمهم فلا يقدح ذلك فى كونه شاعراً عالمياً،

ولا يوجد مبرر يبرر لغير المسلمين ألاّ يقدرّوه حق تقديره، فإن منظومة إقبال عن إسبانيا في ديوانه (جناح جبرائيل) (وأقول ذلك على سبيل المثال) أفليس بإمكانها أن تؤثر في نفوس المسلمين كما تؤثر في نفوس غيرهم من الناس، ولست أتحدث عن الشاعرية والخيال السامي الذي يوجد في هذه الأبيات الشعرية كما أنني لا أتحدث عن أسلوبها اللغوي والأدبي، وإنما أنا أفكر في مشكلة اللغة التي قد أصبحت موضوعاً للنقاش والتعليق. إنني أسأل عن نفسي ولماذا نُعرض عن الأسلوب اللغوي الذي تملؤه الروعة الفنية والسيرة الفكرية والقدرة الكاملة على التعبير، ذلك الأسلوب اللغوي الذي تمتاز بها هذه الأبيات الشعرية إلا أن الأيام قد تغيرت وإن الظروف قد استحالت وجملة القول فإن الطبائع قد تغيرت، وإن المنافسة بين الابتكار والركود مستمرة، وأما مصيرنا ففي علم الله^(٥٢).

على كل حال فإن شخصية من أمثال إقبال مع مواهبه الكثيرة وكفائته الفائقة قد كان هدفاً لتعصب هندوكي متعلم مثل السير (شادي لال) فضلاً عن غيره من المسلمين الذين كانوا هدفاً دائماً لتعصب هذا الهندوكي المتعصب وإن أغرب ما رآه هذا المؤلف في هذا الموضوع هو مذكرات الكاتب الأعمى الهندوكي (فيد مهتا) تلك التي كتبها عن أسرته باللغة الإنجليزية، وقد نشرت هذه المذكرات في المجلة الأمريكية في نيويورك في ثلاث حلقات تحت عنوان (المذكرات الشخصية)، وكان والد (فيد مهتا) واسمه (بابوجي) على صلة الصداقة العميقة مع السير (شادي لال)، فيقول (فيد مهتا) هذا في مذكراته هذه مُتحدثاً عن (شادي لال)^(٥٣).

” وكان السيد (بابوجي) والسير (شادي لال) يلتقيان فيندفعان في النقاش عن السياسة المحلية مباشرة، ويقارنان بين انطباعاتهما عن ذلك، وذات مساء قال السير (شادي لال) وهو يخاطب (بابوجي) : يا أخي أرجوك أن تهنئني اليوم، فقد ” طبخت بطة مسلمين نجابين ” أي قضيت عليهما اليوم ، أما سمعت عن الوظيفة الشاغرة لقاضٍ مسلم في القضاء العالي ؟ طيب . فإن سعادة الحاكم كان قد طلبني فسألني عن السير (محمد إقبال) وعن (خان بهادر شاه نواز) (أي ميان شاهنواز سهر السير محمد شفيع) وطلب رأيي فيهما، وذلك لأنه كان يدرس قضيتهما لذلك المنصب القضائي الشاغر ، فرددت عليه بكل بساطة قائلاً : ” من الذي لا يعرف (إقبالاً)؟ فهو

شاعرنا الأردوي كما أن كل من له صلة بالحكومة لابد أن يعرف (ميان شاه نواز) أيضاً بصفته عضواً في مجلس بنجاب التشريعي . فأيهما اختير لمنصب القضاء فهو أهل له ولكن لماذا لا يطلبهما صاحب السعادة الحاكم للمقابلة الشفوية وحينئذ بإمكانه أن يقضى في كفايتها وصلاحيتهما وأيهما يستحق منصب القضاء ؟؟ . ثم ذهبت إلى إقبال فأخبرته بأن الحاكم سيطالبه للمقابلة من أجل منصب القضاء وأن أكبر المنافسين له هو (ميان شاه نواز) فأسررت إليه وأنا أخذه بكتفيه قائلاً : يا إقبال . عندما تزور الحاكم يجب أن تخبره عن (شاه نواز) وسيرته الشخصية، أي إنه يتصل بالمومسات والراقصات ، ثم خرجت من عند إقبال فذهبت إلى (شاه نواز) فنصحته النصيحة نفسها وقلت له يجب أن تخبر الحاكم بأن (إقبالاً) على صلة بالنسوة المومسات، وأنه يؤلف الشعر من أجلهن، وحين تمت مقابلتها مع الحاكم عاب كل واحد منهما صاحبه، ثم أخبرني الحاكم قائلاً : " يا للبؤس ! كلاهما رجل وسخ للغاية " ولا نريد أحداً منهما ، فقد نجحت اليوم في الحصول على الموافقة منه بأن أعين مسلماً جيداً متعاوناً معنا معجباً، لنا من أهل مدينة (أله آباد) فقال : (بالوحي) وهو يلقي بعصاه على الأرض : " إنك قد أسأت وأخطأت يا (شادي لال) ، لأن إقبالاً و (شاه نواز) شخصيتان معروفتان بالكفاءة فإنك لو عينت أحدهما لكان ممنوناً متشكراً لك مدى حياته كلها وهكذا كانت شخصية بنجابية معروفة في يده وعوناً لك في أحوالك ، فرد عليه السير (شادي لال) قائلاً بأن قاضياً من مدينة إله آباد في يدي، فماذا أريد غيره ؟" فقال له (بابوجي) " ولكنك اكتسبت عداوة مسلمين بنجابيين قويين مدى حياتك ! " فرد عليه السير (شادي لال) في لهجة الحاقد المزدري قائلاً : " سيظل إقبالاً و(شاه نواز) يقطع كل واحد منهما رقبة صاحبه، فهذا الذي يستحقه هؤلاء المسلمون البنجابيون " .

فإذا كان ما جاء في مذكراته (فيد مهتا) هذا صحيحاً، وأن الحديث الذي جرى بين والده وبين السير (شادي لال) حقيقة واقعية، فإن ذلك يدل دلالة واضحة على أن السير (شادي لال) رغم كونه محامياً شهيراً ورئيساً للقضاء العالي، كان إنساناً حقيراً مأكراً كذاباً متعصباً والحقيقة الواقعية أن إقبالاً و(ميان شاه نواز) كانا على صلات عميقة من الصداقة وقد استثمرا على هذا الصلات الودية مدى الحياة وبالإضافة إلى ذلك فإن كل واحد منهما كان يعرف السير (شادي لال) معرفة جيدة ، ومن ثم فإن من المستحيل للسير (شادي لال) هذا أن يفسد ذات بينهما، ويحث أحدهما ضد

الآخر أو يذهب كل واحد منهما إلى حاكم الإقليم فيسب صاحبه ويعيبه، وأن يعتقد عامة الناس بأن عصر الاستعمار الإنجليزي كان عصراً جيداً . وأن مستوى العدل والعمل بمبادئه هو مما يمتاز به عصر الاستعمار الإنجليزي، وأن هذا المستوى قد انحط اليوم وذلك لأن الإنجليز كانوا متحذرين في اختيار القضاة الأكفاء وتعيينهم، ولكن هذا الاعتقاد ليس صحيحاً فهذا السير (شادى لال) الحقير المكبر الكذاب المهين قد ظل رئيساً للقضاء الإقليم بنجاب لمدة ثلاثة عشرة سنة في العصر الإنجليزي إلا إن أحداً لم يستطع أن ينال منه بسوء ولم يحفل بمكره وكذبه وتعصبه، وكذلك توجد أمثلة ونظائر كثيرة تدل على أن الاستعمار الإنجليزي لم يكن يهتم بالقيم الخلقية في اختيار القضاة وتعيينهم .

وفى ١٩٣٤م تقاعد السير (شادى لال) فنشرت جريدة " ملاب " أى (اللقاء) الهندوكية اللاهورية نبأ مزوراً جاء فيه بأن إقبال كان يدبر أن يقوم بتنظيم تظاهر شعبي ضد السيدر (شادى لال) عند تقاعده، وأن الشيخ (ظفر على خان) قد شارك إقبالاً في هذه المؤامرة، إلا أن أسرار هذا التزوير لم تبق خافية على أحد من عامة الناس، فقد علقت الجرائد الإسلامية على هذا النبأ المزور ليس في بنجاب وحدها، وإنما في بلاد الهند كله، فهذه جريدة « خلافة » الصادرة من بومباي تقول وهى تعلق على عدل السير (شادى لال) قاضياً فى المحكمة العالية لإقليم بنجاب (٥٥) :

" إن السير (شادى لال) قد تقاعد عن رئاسة القضاء بالمحكمة العالية لإقليم بنجاب وهو الآن ينوى السفر إلى إنجلترا وتقوم الجمعيات الاجتماعية المختلفة فى لاهور حالياً بإقامة الحفلات التوديعية له، ويحضرها الهنادكة والسيخ على السواء . أما المسلمون فإنهم يكرهون العصر الذى قضاه السير (شادى لال) رئيساً للقضاء العالى كما لا يخفى، فإن المسلمين يشعرون ، وشعورهم هذا على حق ، بأنه خلال قضائه قد أهمل حقوق المسلمين ورفض منحهم العدل، وكان الممثلون المسلمون فى المحكمة العالية فى عهده قليلين جداً، فإذا لم يشارك المسلمون

فى الحفلات التوديعية له فذلك حق وصواب ولا مجال للشكوى فى ذلك، وإن جريدة " ملاب " قد نشرت خبراً بأسلوب ركيك عامى وهو أن (السير إقبالاً)، كان يريد أن يدبر تظاهراً شعبياً ضد السير (شادى لال) وأن رجلاً من أمثال الشيخ (ظفر على خان) المتظاهر المتعود أيضاً قد شاركه فى هذه المؤامرة، ولكن سر هذا التزوير ظهر فجأة وعلمه الناس جميعاً، ويجب أن تعرف جريدة ملاب بأن أسلوبها الصحفى عن القادة المسلمين ليس مناسباً مرضياً ويجب عليها أن تصلح موقفها هذا فإن السير (شادى لال) ليس بجلالة الملك حتى تدبر المؤامرات ضده، كما أن المسلمين لا يعيرونه أى اهتمام ولا يوجد ما يجعلهم يهاجمونه على مكانته الشعبية، لا شك أن المسلمين يشكون من السير (شادى لال) ولكنهم ليسوا بالجبناء إلى هذا الحد حتى يدبروا المؤامرات ضده، فإنهم يعلنون هذه الشكاوى ولا يخفونها وإنهم قد أعلنوها فى الصحف وفى مجال الاجتماعات الشعبية فإن السير (شادى لال) لا يملك من السلطات والاختصاصات الملكية التى يملكها السير (أيد وائر) حتى يخافه الناس، ولا يقولوا شيئاً ضده فإن السير (شادى لال) لم يكن إلا موظفاً حكومياً، ومن حق كل مواطن أن ينقده، ولكن فى الحدود القانونية، وأن يشكو ضده، وأما قصة حرمان إقبال من عضوية القضاء العالى فمما لا يخفى على أحد بأنه لو كان قاضياً بالمحكمة العالیه كان مفخرة للقضاء العالى نفسه، ولكن هذا المنصب ليس بإمكانه أن يضيف شيئاً إلى مجد إقبال وكرامته وإن السير (شادى لال) سواء كان رئيساً للقضاء العالى أو حاكماً لإقليم بنجاب فليس بإمكانه أن يحظى بالمجد والعظمة التى يحظى بها إقبال، فلا مقارنة بينه وبين إقبال، وإن المكانة البارزة الكريمة التى يحتلها إقبال اليوم من الصعب أن ينالها رجل من أمثال السير (شادى لال) * (٥٦):

إن إقبال في هذا الطور من حياته لم يكن هدفًا للتعصب الهندوكي فحسب، وإنما انتهز هذه الفرصة بعض رجال الدين الذين كانوا يحققون عليه منذ مدة طويلة فأصدروا الفتوى وكفروه، وهذا هو العصر نفسه الذي كان الصراع يجري فيه بين أنصار الملك ابن سعود ومعارضيه في العالم الإسلامي، وكان مسلمو الهند قد انقسموا إلى فئتين مذهبيتين إحداهما فئة الوهابيين والثانية فئة السنين وكان إقبال قد أدلى بتصريح صحفي أيد فيه الملك ابن سعود، وبذلك أغضب العلماء الذين كانوا يعارضون ابن سعود ويعادونه وفي أثناء ذلك قام رجل من أهل مدينة (سها رنبور) واسمه (بيرزادة محمد صديق) بإعداد استفتاء بعث به إلى الشيخ (أبي محمد سيد ديدار علي شاه) خطيب مسجد (وزير خان) بلاهور الذي كان قد عرف للغاية بشوقه إلى تكفير المسلمين فقد أصدر هذا الشيخ فتاوى التكفير العديدة، كفر فيها البعض من الزعماء المسلمين وهذا نصر الاستفتاء الذي أرسل إلى الشيخ أبي محمد (٥٧) :

” ما رأى السادة علماء الدين وحماة الشرع المبين في قضية شخص يذكر الشمس في أبياته الشعرية وكأنها متصفة بالصفات الإلهية ويدعوها ويتضرع إليها ولا يؤمن باليوم الآخر ويسخر من رسول عظيم من أمثال سيدنا موسى عليه السلام ؟ ويخطب السادة العلماء الكرام والمشائخ العظام بأسلوب الازدراء والاحتقار ويرميهم بالألقاب السيئة، ويذكر واحداً من أكابر الهنادكة ذلك الذي يعتبره الهنادكة إلهاً فيسميه إماماً ومصباحاً للهداية ويمدحه ويطري في مدحه؟ هل هذا الرجل على الإسلام أم على الكفر؟ وهل يجوز التعامل معه والجلوس إليه والحديث معه أم لا؟ وهل تجوز مقاطعته الاجتماعية أم لا؟ وما رأيكم في هؤلاء الذين لا يقاطعون ولا يتجنبونه؟ ، بينوا لكي تؤجروا، وأبياته الشعرية هي كما يلي :

القطعة الأولى :

١ - أيتها الشمس اعطينا ضياء الشعور واعطى النور لعين العقل من تجلياتك .

٢ - إن هذا الرونق والبهاء في مجلس الوجود كله إنما يرجع إليك وإنك إلهة لكل من يسكن في الجبال والسهول .

٢ - إنك ربة حياة كل شئ، وإنك ملكة متوجة على كل من خلق من النور والضياء، فإنه ليس لك بداية ولا نهاية . إن نورك المضي قد تحرر من قيد الأولية والآخرية (ترجمة دعاء جاتيرى) ،
القطعة الثانية :

١ - لا ذهاب ولا مجئ، وإن امتياز العقبي خديعة . إننا نظهر فى وجود كل شئ وليس لنا وطن .
القطعة الثالثة :

١ - أيها الكليم : إنك لا تملك امتيازاً خاصاً فإن كل شجر وحجر يتشرف بالكلام مع الله .
القطعة الرابعة :

١ - إن هؤلاء المرشدين المتكبرين المستبدين إنما هم الغضب واللعنة . الله ينقذ قومك من شرهم . إنهم يفسدون المسلمين فى ديارك لكى يضيفوا إلى كرامتهم وشرفهم .
القطعة الخامسة فى مدح رام (من ألها الهنادكة) :

١ - إن هذه البلاد قد أنجبت الألف من الرجال، كانوا ملائكة فى طبيعتهم وبسببهم اشتهرت الهند واكتسبت مكانه فى العالم .
٢ - إن الهند لتفخر بوجود (رام) ومكانته، وإن أهل النظر يعتبرونه إماماً للهند .

٣ - إن من إعجاز هذا المصباح للهداية أن أمسيات الهند أكثر ضياء ونوراً من الصباح .

٤ - إنه كان فريداً فى الشجاعة، فارساً مقاتلاً، كما أنه كان فريداً فى الطهارة والحب المتدفق .

(المستفى بيرزاد محمد صديق السهار نبورى) .

الفتوى

بسم الله الرحمن الرحيم

" إن كلمة " بروردكار " (الرب) و " يزدان " (الإله) خاص بذات البارئ سبحانه وتعالى الآلهة وأما " أوتار الهناكة " أى " الآلهة الشفعاء " فهي عقيدة " لى بمولد الإله، ففي مثل هذه الظروف استخدام كلمة " يزدان " و " بروردكار " للشمس كفر صريح وبالإضافة إلى ذلك فإن العقيدة القائلة بمولد الإله كفر أيضاً وكذلك إهانة سيدنا موسى عليه السلام كفر، وأما إهانة علماء الدين فهو فسق . فعلى هذا إذا لم يتب قائل هذه الأبيات الشعرية من كلمات الكفر هذه، فعلى المسلمين أن يقطعوا الصلات به والتعامل معه وإلا يكونوا آثمين للغاية :

(أبو محمد ديدار على الخطيب بمسجد المرحوم (وزير خان) :

والواقع أن الشيخ (ديدار على) هذا قد أصبح هدفاً للملامة من قبل جميع الأطراف الإسلامية والجوانب المحلية بعد إصدار الفتوى، وقد كان ذلك انتقاماً من رجال الدين لذلك الإنسان الذى ألحَّ على المسلمين أن يعرفوا شخصيتهم ويدركوا ذاتيتهم والذى اجتراً على دعوة المسلمين إلى الوحدة ليكونوا أمة واحدة .

المراجع

الفصل الثامن

- (١) وطبقاً لما جاء في " كتاب الخدمة " (للشيخ عطا محمد) أنه كان قد نال المعاش وتقاعد من الخدمة العسكرية في ٢٢ سبتمبر ١٩١٢م، إلا أن الحكومة الإنجليزية طلبته للخدمة العسكرية مرة ثانية بسبب الحرب التي قامت بين الحكومة الإنجليزية وأفغانستان فتقاعد ثانية على الأغلب بعد سنتين أو ثلاث في ١٩١٩م (من رسالة الشيخ إعجاز أحمد إلى مؤلف الكتاب) .
- (٢) " بنجاب جازيت " (جريدة بنجاب) ٧ / أبريل ١٩٠٨م ، الجزء الأول ص ٢١٠ .
- (٣) مجلة " صحيفة " عددها الخاص عن إقبال ، القسم الأول ص ٥٥ وراجع أيضاً " روايات إقبال " إعداد (عبد الله تشتغثاني) ص ٧٦ و ٧٧ و ١٠٤ و ١٠٥ " وملفوظات إقبال " تأليف أبو الليث صديقي ص ٨٤ و ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٦٣ - ٦٤ .
- (٤) " رسائل إقبال وخطبه " (بالإنجليزية) تأليف (بشير أحمد دار) ص ٤٣ حيث جاء اسم والد إقبال " مير محمد " خطأ .
- (٥) مجلة صحيفة عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٥٥ و روايات إقبال " إعداد عبد الله تشتغثاني ص ١٠٤ ، ١٠٥ .
- (٦) " ملفوظات إقبال " إعداد أبو الليث صديقي ص ٨٦ - ٨٧ .
- (٧) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف (عطية بيكم) ص ٣٦ .
- (٨) " رسائل إقبال وخطبه " (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٣ - ٤٨ و بنجاب جازيت " ٢١ مايو / ١٩٠٩م . القسم الأول ص ٤١٥ وتاريخ الكلية الحكومية (بالإنجليزية) تأليف (جيت) ص ١١٥ .
- (٩) " بنجاب جازيت " ٥ / نوفمبر ١٩١٩ ، القسم الأول ، ص ٨٠٩ وتاريخ الخدمات الحكومية (بالإنجليزية) (أول يوليو ١٩١٩م ص ٣٢٩ .
- (١٠) " تصريحات ميان محمد اسلم ومولوي محمد علي قصور " ومجلة " جام نو " عددها عن (أسلم) الكاتب الروائي (إبريل ومايو ١٩٧١م ، المجلد ٢١ رقم ١ و ٢ ص ٨٦ ومجلة " راوي " (عددها عن إقبال) أبريل ١٩٧٤م ص ١٨ .

- (١١) وكان رئيس تحرير هذه المجلة القانونية (س . ر . شونرى) .
- (١٢) مجلة " جمعية بنجاب الإسلامية " يناير إلى يونيو ١٩٠٩ ص ١٥ . ومجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٩٥ - ١٩٦ .
- (١٣) " أثينه إقبال " (مرآة إقبال) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٠٠ - ٢٠٦ .
- (١٤) المرجع نفسه ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .
- (١٥) المرجع نفسه ص ٢٣٤ و ٢٣٥ .
- (١٦) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١١٤ .
- (١٧) المرجع نفسه ص ٨٣ و ٨٤ .
- (١٨) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف عطية بيكم ص : ٥٣ .
- (١٩) المرجع نفسه ص : ٥٥ .
- (٢٠) " إقبال وحيدر آباد الدكن " تأليف : (نظر حيدر أبادى) ص ١٨ .
- (٢١) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٩١ . وكانت هذه الصورة قد حصل عليها (عطاء الله) صاحب " إقبال نامه " من رئيس التحرير لمجلة " شهاب " الصادرة عن حيدر آباد الدكن، ويقال إن هذه الرسالة كانت قد وصلت إلى صاحب المجلة بشكل علبة من دكان بائع البسكويت .
- (٢٢) " إقبال ومجلس إقبال " فى حيدر آباد الدكن " (باللغة الأردوية) تأليف (عبد الروف عروج) ص ٢١ و ٢٢ .
- (٢٣) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال - القسم الأول " ص ١٠٥ و ١٠٦ .
- (٢٤) مجلة " مخزن " يونيو / ١٩١٥ .
- (٢٥) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٢٠ و صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٧٣ - ٧٦ .
- (٢٦) مجلة " مخزن " يونيو ١٩١٠ م . والأبيات التسعة الأولى من هذه القصيدة وردت فى ديوان " صوت الجرس " وعنوانها " نموذج صبح " أو " طلوع الفجر " .
- (٢٧) وكان مقر عمل (الشيخ عطا محمد) خلال هذه الفترة فى خدمة الأعمال العسكرية فى محافظة (بومباى) معسكر (ديو لالى) ويبدو أنه كان قد وصل إلى (حيدر آباد) ليلتقى بإقبال هناك، ثم ذهب الأخوان سوياً إلى مدينة أورنك آباد (رسالة الشيخ إعجاز أحمد إلى المؤلف) وراجع أيضاً رسالة إقبال إلى (أكبر إله أبادى) المؤرخة فى ١٧ ديسمبر ١٩١٤م فى " إقبال نامه " إعداد (الشيخ عطاء الله) . القسم الأول ، ص ٤٣ .
- (٢٨) " إقبال " (بالإنجليزية) تأليف عطية بيكم ص ٦٢ و ٦٣ .
- (٢٩) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (بالأردوية) تأليف (محمد حنيف شاهد) ص ٥٠ و ٥١ .

- (٣٠) وقد جمع المؤلف هذه المذكرات الإنجليزية ونشرها ، وراجع لترجمتها الأردنية " شذرات فكر إقبال " تأليف (افتخار أحمد صديقي) .
- (٣١) ملفوظات إقبال إعداد أبو الليث صديقي ص ٨٥ و ٨٦ .
- (٣٢) إقبال (بالإنجليزية) تأليف عطيه بيكم ص ٥٢ .
- (٣٣) " بنجاب جازيت " ٢٠ / يناير ١٩١١م ، القسم الأول ، ص ٢٢ ومجلة " راوى " يناير ١٩١٥م . المجلد الخامس رقم ٣٦ ص ٢ .
- (٣٤) مجلة " جام نو " عددها عن " أسلم " ، أبريل ومايو ١٩٧١م ص ٨٦ .
- (٣٥) " أمجاد الماضي " (عظمته رفته) تأليف (ضياء الدين أحمد برنى) ص ٢٧١ .
- (٣٦) " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٢١ و ٢٨ .
- (٣٧) " بنجاب جازيت " ٤ / مارس ١٩١٠م ، القسم الأول ص ١١٠ وقد أنشئ المؤتمر التعليمي الإقليمي لبنجاب لدراسة المشاكل التعليمية التي كان يواجهها المسلمون في ١٩١١م وعقد اجتماع المؤتمر الأول في ١٥ / أبريل ١٩١١م حيث أنتخب إقبال سكرتيراً للمؤتمر ثم نشأت الصلات بين هذا المؤتمر وبين جمعية حماية الإسلام واستمر إقبال يعمل سكرتيراً للمؤتمر لمدة ثلاث سنوات وراجع " أنوار إقبال " (بالأردنية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٢٩٥ - ٣٠٠ .
- (٣٨) المرجع نفسه ص ٢٤ و ٢٥ .
- (٣٩) " بنجاب جازيت " ٢٨ / مارس ١٩١٩م . القسم الثالث ص ٤٧٢ و ٤٧٣ و ١٥ أغسطس ١٩١٩م القسم الثالث ص ١١١٢ .
- (٤٠) " بنجاب جازيت " ٢٨ / مارس ١٩١٩م . القسم الثالث ، (أ) ص ١٤٠ .
- (٤١) بنجاب جازيت ٩ / يناير ١٩٢٥م يناير ١٩٢٥م . القسم الثالث (أ) ص ٧١ .
- (٤٢) إجراءات الاجتماع للجنة بنجاب الكتب المنهجية ، الملف رقم ٢٧ / ١٢ (١٩٢٤) المناهج الدراسية الأردنية .
- (٤٣) " أنوار إقبال " إعداد (بشير أحمد دار) ص ٢٥ .
- (٤٤) رسائل إقبال وخطبه " (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٩٨ - ١٠١ .
- (٤٥) سيرة إقبال (بالأردنية) تأليف (طاهر فاروقى) ص ٤٧ و اردوئى مصفى " (أى الأردنية النقية) وهى مجموعة رسائل بابا الأردنية (رسالة إقبال إلى مظفر الدين قريشى) ص ١١٦ و ١١٧ .
- (٤٦) روايات إقبال (بالأردنية) إعداد (عبد الله تشتغائى) ص ٩٨ - ١٠١ وقد جاء فى تصريح (الميرزا جلال الدين) كلمة " شاهدره " وهو خطأ وراجع " إقبال " (بالإنجليزية) (لعطيه بيكم) ص ٧٤ .
- (٤٧) " فضل حسين " ترجمة سياسية (بالإنجليزية) ص ٩٦ - ٩٨ .
- (٤٨) " روايات إقبال " (بالأردنية) (لعبد الله تشتغائى) ص ١٣٢ - ١٣٤ .
- (٤٩) " فضل حسين " ترجمة سياسية (بالإنجليزية) ص : ١٥٧ " والسنتان الأخيرتان من حياة إقبال " (بالأردنية) ص ٢٧٤ .

(٥٠) " تاريخ الحركة الوطنية الهندية " (بالإنجليزية) تأليف (ديلوت) ص ٥٧ و ٥٨ و ٦٣ و ٦٥ و ٦٦ و ٨٨ .
" والهند المنقسمة " (بالإنجليزية) تأليف (راجندر برشاد) ص ١١٢ ، " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) لطفي أحمد ص ٢٧٤ - ٢٧٥ .

(٥١) مقالات شبلي ، المجلد الثامن (بالأردوية) ص ١٤٨ .

(٥٢) ملفوظات إقبال (بالأردوية) تأليف أبو الليث صديقي ص ٩٦ .

(٥٣) إقبال وجمعية حماية الإسلام (لـ محمد حنيف شامد) ص ٨١ و ٨٢ وكان الشيخ (إعجاز أحمد) قد حضر الجلسة، وحسب تصريحه كانت المنظومة التي أنشدتها إقبال قبل أن ينشد منظومته " الشكوى " قد حذف منها ثلاثة أو أربعة أبيات غير المصراع الأول من المطلع، وضم المنظومة إلى ديوانه " صوت الجرس " وعنوانها " نصيحة " وكان أبياتها الشعرية في الوهلة الأولى وقبل أن يحدث فيها تغيير كما يلي ومعناها :

(١) التقيت بإقبال بالأمس فسألته : هل تصوم وتواظب على الصلوات الخمس ؟

(٢) فإذا عقد إجتماع شعبي للدعاء من أجل إيران فنراك تعتذر قائلاً ، إنني سقيم .

(٣) فإذا سمع كلامي إقبال قال لي : أصبت أنت ياسيدي، فإنني لست أشك فيما تقوله حضرتك .

(٤) إنني أتصف بالصفات اللازمة الأخرى وينقصني شيء واحد، وأنا على استعداد أن أخبرك به ولكن بشرط أن لا تفضح أمري .

(٥) وهو إنني لا أعرف حيلة تؤملني بأن أبيع وطني وشعبي، لا أجد من المعلمين في بنجاب من يعلمني ذلك .

ويرى (الشيخ إعجاز أحمد) بأن إقبال كان قد دفع ثمنًا غاليًا في حياته القادمة بعد أن أنشد هذه الأبيات في إجتماع شعبي ويرى مؤلف الكتاب بأن السبب في ذلك هو أن هذه الأبيات الشعرية كانت تشير على الأغلب إلى (ميان السير فضل حسين) .

(٥٤) " ملفوظات إقبال " (بالأردوية) تأليف (أبو الليث صديقي) ص ٢٤ .

(٥٥) " روزگار فقير " (أي عصر فقير) ، المجلد الأول (بالأردوية) ص ١٢٣ .

(٥٦) " إقبال نامه " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (الشيخ عطاء الله) ، القسم الثاني ص ٢٧ و ٢٨ .

(٥٧) كليات إقبال (أي موسوعة شعر إقبال) إعداد (محمد عبد الرزاق) ، حيدر آباد الدكن سنة ١٩٢٢م ص ٥٠ - ٥٨ . وكان هذا الكتاب قد نُشر قبل أن ينشر إقبال ديوانه " صوت الجرس " وذلك بدون إذن منه، وكان من بين شروط التسوية أن يدفع الناشر ألف روبية تعويضاً للشاعر وأن لا يباع الكتاب خارج حدود إمارة حيدر آباد الدكن، وتوجد نسخة من الكتاب في متحف العلامة إقبال وأيضاً راجع مقال " جانب من حياة إقبال " (بالأردوية) (لـ محمد حنيف شامد) الذي نشر في مجلة " ميا بار " عددها عن إقبال ١٩٧٢م ص ١٧٢ - ١٨٩ كلية (سرجودا) الحكومية .

(٥٨) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردوية) لـ محمد رفيق أفضل .

- (٥٩) إقبال وجمعية حماية الإسلام (بالأردنية) لمحمد حنيف شامد ص ٨٣ و٨٤ .
- (٦٠) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردنية) لمحمد رفيق أفضل ص ٣ و٤ .
- (٦١) " مقالات شبلى " (بالأردنية) المجلد الثامن ص ١٤٩ - ١٥١ و١٥٨ و١٥٩ . و١٦١ و١٦٣ و١٦٤ و١٧٠ - ١٧٧ وأيضاً راجع كليات شبلى (أى موسوعة شبلى) تأليف (مولوى مسعود أحمد) ص ٦٤ - ٧٤ ومستقبل المسلمين الزاهر (بالأردنية) لطفي أحمد ص ٢٨١ و٢٨٢ .
- (٦٢) إقبال نامه أو رسائل إقبال. إعداد الشيخ عطاء الله ، القسم الثانى ص ٢٦٥ و٢٦٦ .
- (٦٣) المرجع نفسه ص ٢٥ .
- (٦٤) " إقبال " (بالإنجليزية) لعطية بيكم ص ٣٩ . وأيضاً راجع مكتوبات إقبال أو (رسائله) (بالإنجليزية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٣ ويصرح (بشير أحمد دار) بأن رسائل إقبال إلى (إيما وى جى ناست) لا تزال باقية مصونة، وكان الرسائل باللغة الألمانية، وأنه كان قد رأى النسخ المصورة منها عند المغفورة (ممتاز حسن) وقد يمكن أن تكون الآن فى حوزة ورثته وقد تم العثور فى سبتمبر ١٩٦٦م على مبنى دار الإقامة فى (هانيدل برج) حيث نزل إقبال طالب وعلقت لافتة على المبنى باسم إقبال، ويرجع ذلك كله إلى جهود بذلها طالب باكستانى وهو نشر رسالة عن الموضوع فى بعض الجرائد المحلية . فردت على الرسالة أخت (إيما وى جى ناست) الصغيرة وسمها (صوفية وى جى ناست) فى ثمانين من عمرها، فدلّت على موقع المبنى وعرفته ويقع المبنى على ضفة نهر (نيكرا) وراجع (إقبال ريفيو) (بالإنجليزية) أبريل ١٩٦٩م ص ١٢ ، ١٣ .
- (٦٥) إقبال (بالإنجليزية) (لعطية بكيم) ص ٤١ - ٤٣ .
- (٦٦) المرجع نفسه ص ٤٦ - ٥١ .

الفصل التاسع

- (١) " دانائى راز " أو " عالم الأسرار " (بالأردوية) ص ٩٦ .
- (٢) المرجع نفسه ص ٩٦ .
- (٣) المرجع نفسه ص ٩٤ .
- (٤) " روايات إقبال " أو " قص إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشتغائى) ص ٧٣ و ٧٤ .
- (٥) " إقبال " (بالانجليزية) (لعطية بيكم) ص ٣٦ و ٣٧ و ٣٨ .
- (٦) (وتوفى آفتاب إقبال بلندن فى ١٤ أغسطس ١٩٧٩م فى الحادية والثمانين من عمره ، وأحضرت جثته إلى كراتشى حيث دفنت .
- (٧) " دانائى راز " أو " عالم الأسرار " (بالأردوية) ص ٩٦ - ٩٨ .
- (٨) " إقبال " (بالانجليزية) (لعطية بيكم) ص ٨٥ - ٨٨ .
- (٩) المرجع نفسه ص ٤٣ .
- (١٠) المرجع نفسه ص ٥٦ .
- (١١) وكان المؤلف فى صباه قد رأى هذه النظارة فى مخلفات إقبال، إلا أنه لم يعثر عليها بعد ذلك رغم البحث عنها .
- (١٢) " روايات إقبال " أو " قصص إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشتغائى) ص ١٢٨ و ١٢٩ وذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٧٢ .
- (١٣) المرجع نفسه ص ٦٧ و ٦٨ و ١٢٣ و ١٢٣ .
- (١٤) المرجع نفسه ص ٧٤ و ٧٥ .
- (١٥) المرجع نفسه ص ١٢٣ و ١٢٤ .
- (١٦) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٦٨ و ٦٩ .
- (١٧) " روايات إقبال " أو " قصص إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله تشتغائى) ص ١٢٥ و ١٢٦ و " ذكر إقبال " (بالأردوية) (لعبد المجيد سالك) ص ١٧٠ .
- (١٨) المرجع نفسه ص ١٢٦ .
- (١٩) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٠٩ .

- (٢٠) المرجع نفسه ص ٨٩ .
- (٢١) " ذكر إقبال " (بالأردنية) (لعبد المجيد سالك) ص ٨٣ و ٨٤ .
- (٢٢) مجلة (صحيفة) عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ١٠١ .
- (٢٣) المرجع نفسه ص ١٠٩ و ١١٠ .
- (٢٤) " سفرنامه شيم " أو " رحلة شميم " (بالأردنية) ص ١٧٩ و ١٨٠ .
- (٢٥) " روايات إقبال " (بالأردنية) (لعبد الله تشتغاني) ص ١٢٢ .
- (٢٦) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شامد) ص ٩٥ - ٩٧ .
- (٢٧) " كفتار إقبال " (بالأردنية) (لمحمد رفيق أفضل) ص ١٠ - ١١ .
- (٢٨) " ذكر إقبال " ص ١٣٠ .
- (٢٩) رسالة من بين هذه الرسائل كان المؤلف قد عثر عليها في أوراق إقبال ولا يزال يحتفظ بها .
- (٣٠) " أنوار إقبال " (بالأردنية) (بشير أحمد دار) ص ١٧٠ وذكر إقبال (لعبد المجيد سالك) ص ٢١٧ .
- (٣١) " ياد إقبال " أو " ذكرى إقبال " (بالأردنية) تأليف صابر كلوي ص ٥٧ .
- (٣٢) ويحتفظ متحف إقبال بالسودة الأصلية لهذه المقالة (بالإنجليزية) وعنوانه " الأمة المسلمة " دراسة اجتماعية ، وقد جاء في هامش الصفحة الأولى ملحوظة بالإنجليزية لإقبال بخط يده، وهذا الملحوظ يوضع كما يلي :
- " وقد تم إلقاء هذه المحاضرة بمدينة عليكره في ١٩١١م، وأما ما جاء عن القاديانية في المقالة فهو يحتاج إلى إعادة النظر والتفكير الجديد نظراً إلى الظروف التي كانت نتيجة لحركة ١٩١١م، فالقاديانيون اليوم يبدو كأنهم من المسلمين والقاديانيون أنفسهم يظهرون إسلامهم باهتمام خاص إلا أن الصورة الحقيقية للحركة القاديانية التي ظهرت واضحة عبر الأيام تؤكد لنا بأنهم أعدى أعداء الإسلام في ظاهريهم وباطنيهم بالقاديانيون في ظاهريهم مسلمون ولكنهم في الواقع يملكون عقلية مجوسية ومن الممكن أن تنضم هذه الحركة في نهايتها، إلى البهائية ويبدو كأن الحركة القاديانية قد ظهرت في البداية كَرْدُ فعل أو تأثير مباشر للبهائية " .

محمد إقبال

في ٢١ أكتوبر ١٩٢٥م

- ولعل إقبال ظن بأن هذه المقالة كانت قد قرأت بمدينة عليكره في ١٩١١م على وجه التخمين والتقدير، والواقع أن هذه المقالة كانت قد قرأت في ديسمبر ١٩١٠م .
- (٣٣) " إقبال في رأى مُعاصِرِيَّة " (لعبد الله قريشي) ص ٢٣١ - ٢٤٢ نقلًا عن : مجلة مخزن مايو ١٩٠٢م وجريدة " بنجة فولاد " ١١ يونيو ١٩٠٢م ومجلة " الحكم " الأسبوعية الصادرة من قاديان ١٠ و ١١ و ٢٤ يناير ١٩٠٣م وأغسطس ١٩١٠م وجريدة " بيسه أخبار " ١٥ سبتمبر ١٩١٠م .
- (٣٤) " كفتار إقبال " أو " حديث إقبال " (بالأردنية) (لمحمد رفيق أفضل) ص ٦٠ و ٥٠ .
- (٣٥) " روايات إقبال " (بالأردنية) (لعبد الله تشتغاني) ص ١٣٤ و ١٣٥ .

- (٣٦) " شاد إقبال " (بالأردوية السرود) (لسيد محى الدين قادري زور) ص ٦ .
- (٣٧) " أنينه إقبال " أو " مرآة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص ٢٣٤ .
- وكان إقبال لم يكن يقدر على الصوم بسبب الأمراض والأسقام، ومرة صام ثلاثة أيام فأصيب بوجع الكليتين وفي المرة الثانية كان الحر شديداً فلم يقدر على الصوم إلا أحد عشر يوماً، وراجع مكتوبات إقبال أى " رسائل إقبال " (بالأردوية) إلى محمد نياز الدين خان ص ٤ و ٢٤ .
- (٣٨) " روايات إقبال " (بالأردوية) لعبد الله تشتغاني ص ١٢٦ .
- (٣٩) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٥٨ و ١٥٩ .
- (٤٠) مجلة " أتش فشان " (أى " البركان ") عددها عن (المودودي) ١٩٨٠م حيث نشر المقال من جديد ص ٦٢ .
- (٤١) والمعلومات عن منظومة " دين ودنيا " راجع الى " سرود رفته " أى " النغمات الماضية " (لغلام رسول مهر) ص ٣٨ - ٤٢ .
- (٤٢) " إقبال " جند جواهر ريز " قطعات ثمينة لإقبال " (بالأردوية) (لعبد الحميد) ص ٢١ - ٢٤ .
- (٤٣) " ملفوظات إقبال " (بالأردوية) تأليف (أبى الليث صديقى) ص ١١٨ و ١٢٩ .
- (٤٤) " أنينه إقبال " أى " مرآة إقبال " (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) ص ٢٤١ .
- (٤٥) " إقبال نامه " (لشيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٩٩ وكان الشيخ (الجرامى) يرافق إقبال فى مجالس الطرب غناء بالإضافة إلى (الميرزا جلال الدين) وأحياناً كان يشاركهما (السير عبد القادر) أيضاً، أما الرجل الغنى الذى ذكره (شورش كا شميرى) فى كتابه " إس بازار مين " (فى سوق العاهرات) مع ذكر إقبال، فهذا الحادث وتفصيله كلها تقوم على سوء الفهم اجمع ص ١١٢ - ١١٤ من هذا الكتاب .
- (٤٦) " قطع غالية لإقبال " (بالأردوية) (لعبد الحميد) ص ٥١ .
- (٤٧) وأصل هذه السيدة أنها كانت تنتمى إلى أسرة هندوكية قروية فى كشمير، وكان قد اختطفها بعض الناس فجاء بها إلى لاهور فباعها فى سوق العاهرات فعاشت طوال حياتها تطيع زوجها وماتت بمدينة (سيالكون) .
- (٤٨) " إقبال درون خانه " (أى إقبال فى داخل منزله) لخالد نذير صوفى ص ١٢٣ - ١٣٠ ، أما سفر (شيخ إعجاز أحمد) مع إقبال إلى مدينة (كيمبلفور) فقد حكاها (لفقيه سيد وحيد الدين) راجع " روزكا فقير " ، الجزء الثانى ص ١٥٩ - ١٦٠ وأما المشاركة فى مأدبة العشاء، فقد حكى ذلك على لسانه للمؤلف فقد كتب الشيخ (إعجاز أحمد) إلى المؤلف ما نصه " قد زرت إقبال فى بيته أكثر من مرة منذ ١٩٠٨م إلى ١٩٣٨م كما إننى نزلت عنده مراراً ، فما رأيته يشرب الخمر أو فى حالة الشكر . كما أننى لم أجد شيئاً مما يدل على وجوده عنده، فلو كان يشرب الخمر أو كان قد تعود ذلك لما اختفى على وأستطيع أن أقول بكل ثقة وبقين على أساس ما شاهدته ورأيت به عيني رأسى، والذى يحكى عن الشرب كله كذب وافتراء .

(٤٩) " إقبال ريفيو " يناير ١٩٦٩م ص ٤٧ ويقول (الخواجة عبد الوحيد) فى مقاله وعنوانه " إقبال كى حضور " (فى حضرة إقبال) وراجع مجلة " نقوش " عددهما الثانى عن إقبال. ديسمبر ١٩٧٧م ص ٢٨٢ وص ٢٨٣ بأن أول من وصل للمشاركة فى مجلس الشعر عند " للى لاج " فى ١٩١٨م أو قبل ذلك كان هو إقبال وعندما دخل إقبال فى الغرفة لم يجد فيها غير الخواجا (عبد الحميد) فطلب إليه إقبال أن يحضر النارجيلة فقال له الخواجا (عبد الحميد) ياسيادة الدكتور لماذا لا تترك النارجيلة ؟ فابتسم إقبال ثم قال سيدى قد أعرضت عن الخمر فهل أعرض عن النارجيلة أيضاً ؟ ولم يسمع هذا الحديث أحد غير الخواجا (عبد الحميد) على حد تصريحه . وهذا ليس من المعقول أن يرد إقبال هذا الرد على شاب كان من المعجبين به وقد يذهب بنا الظن إلى أن ذلك يرجع إلى طبع إقبال الطريف، حيث أراد أن يسكت الخواجا (عبد الحميد) ويتخلص منه .

(٥٠) " ذكر إقبال " (بالأردية) (لعبد المجيد سالك) ص ١ .

(٥١) نفس المرجع ص ٧ .

(٥٢) " دانائى راز " (العالم بالاسرار) (بالأردية) (لسيد نذير نيازى) ص ٩٥ وعلى حد تعبير (شورش كاشميرى) كان الأشراف يعتبرون المطربات قيمة أو ضرورة ثقافية يجب الاهتمام بها، ولم يكن تعاملهم معهن تعامل الأجسام بالأجسام، وإنما كان يرجع ذلك إلى القيم الثقافية فقد كان (السير سيد) و (الشيخ شبلى) يستمعان إلى الأغاني بكل رغبة واهتمام إما الشيخ (أكبر آله أبادى) فقد تزوج السيدة المطربة " بوتى بيكم " فجاء بها إلى منزله تعيش معه كما أن الشيخ (محمد على جوهر) خلال إقامته فى (كلكتة) أو (لكنؤ) كان يزور السيدة (زهرة) أو السيدة (مشترى) مرة أو مرتين حتى أنه كان يستمع إلى مطربة (فيض أباد) خلال أسفاره السياسية، كما أن (حكيم أجمل خان) كان يتمتع بالطرب والغناء خلال حركة الخلافة، وأما (الشيخ أبو الكلام آزاد) فقد اعترف بغيره ضة فى كتابه " غبار خاطر " وكذلك (عبد الحليم شرر) و (آغا شر كاشميرى) والقاضى (عبد الغفار) وحتى حضرة (داغ) كلهم كانوا ، " أسرى شعرات جميلة مجمدة لنوات الخلايل " وراجع " أس بازار مين " (أى فى تلك السوق " أو " فى سوق المطربات والمومسات) ص ١٩٦ و ١٩٧ و ٢١٦ و ٢١٧ .

(٥٣) ملفوظات إقبال ، تأليف أبى الليث صديقى ص ١١٥ و ١١٦ .

(٥٤) " طور عاطفى من حياة إقبال " (بالأردية) ص ٦٧ - ١١٥ و ١٣٧ - ١٥٦ .

(٥٥) " حياة إقبال " (بالإنجليزية) ص ٧٧ و ٧٨ .

(٥٦) إقبال داخل منزله (بالأردية) ص ١٢٨ - ١٤٢ .

(٥٧) ملفوظات إقبال تأليف أبى الليث صديقى ١١٢ و ١١٤ .

(٥٨) ذكر إقبال ص ٧٠ و ٧١ .

(٥٩) مقال " أسماء الرجال لإقبال " (بالأردية) مجلة هلال للكلية الإسلامية فبراير - إلى - أبريل ١٩٥١م .

(٦٠) سرود رفته " الانشودة الماضية " تأليف غلام رسول مهر ص ٤٣ و ٤٤ .

الفصل العاشر

- (١) فكر إقبال (بالأردوية) ص ٩٧ .
- (٢) مجلة " مخزن " أكتوبر ١٩٠٤م، وقد نُشر هذا المقال في مجلة الكلية الشرقية عددها الخاص عن ذكرى إقبال . إعداد الدكتور (عبادت بريلوى) ص ١٩ - ٢٩ .
- (٣) ولعل إقبال كان قد كتب هذا على أساس تجاربه الشخصية .
- (٤) " هندوستان ريفيو " (إله آباد) يوليو ١٩١٩ ص ٢٩ - ٢٨ وأغسطس ١٩٠٩م ص ١٦٦ - ١٧١ وراجع " خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : لطيف (أحمد شيروانى) (بالإنجليزية) ص ٨٥ - ١٠٢ .
- (٥) وقد نُشرت هذه المذكرة الإنجليزية، وقد ترجمها إلى الأردوية الدكتور (افتخار أحمد صديق) وسماها " شذارت فكر إقبال " .
- (٦) " نشرت إقتباسات من هذا المقال فى تقرير إحصاء النفوس للهند (بالإنجليزية) سنة ١٩١١م لاهور ، الجزء الرابع عشر بنجاب ، القسم الأول ١٩١٢م ص ١٦٢ - ١٦٤ وراجع " خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : (لطيف أحمد نيروانى) (بالإنجليزية) ص ١٠٢ - ١٠٧ وكان الشيخ (ظفر على خان) قد ترجم معظم المقال هذا ترجمة أردوية حرة وقد يمكن أن يكون المقال قد نُشر إلا أنه لا يوجد الآن وأغلب الظن أن المقال لم ينشر كاملاً ويرى الدكتور (س . أ . رحمان) بأن الذى ترجمه الشيخ (ظفر على خان) هو غير هذا المقال ويرى الدكتور (عبد السلام خورشيد) بأن المقال الذى ترجمه الشيخ (ظفر على خان) إلى الأردوية لا يوجد أصله الإنجليزى الآن وكلامهما على خطأ وراجع " سرگزشت إقبال " أى " تاريخ إقبال " للدكتور (عبد السلام خورشيد) ص ٩٩ - ١٠٨ والمسودة الأصلية للمقال يحتفظ بها متحف العلامة إقبال الآن .
- (٧) راجع " خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " . تأليف (لطيف أحمد شيروانى) (بالإنجليزية) ص ١٠٧ - ١٢١ .
- (٨) ومن المتوقع الآن أن تظهر هذه النجمة ذات الذنب فى ١٩٨٥م أو ١٩٨٦م .
- (٩) راجع جريدة " زميندار " ١٢ ديسمبر ١٩٢٤م .
- (١٠) وللأصل الإنجليزى راجع " رسائل إقبال " (بالإنجليزية) إعداد بشير دار ص ١٥١ - ١٥٦ إلا أنها ناقصة النهاية وإما الترجمة الأردوية التى نقل عن مجلة " سبيل : فهى كاملة ولكنها لا تحمل تاريخاً وراجع " إقبال نامه " أو " رسائل إقبال " إعداد الشيخ (عطاء الله) ، القسم الثانى ، ص ٢١٢ - ٢٢٥ وأما المشروع الذى كان إقبال قد أعده فلم يُطبّق فى جامعة عليكره ، أبداً وذلك من سوء الحظ وراجع

رسالة إقبال التي كتبها قبل وفاته ببضعة أشهر (بالإنجليزية) إلى السيد (فضل كريم) في مجلة "صحيفة" عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ٢٢٥ وكان يريد إقبال أن تساير العلوم الإسلامية الأفكار الجديدة، وكان يرى أن العلوم الإسلامية القديمة تقوم معظمها على الفكر اليوناني ، تلك الفلسفة اليونانية التي مزقها العصر الحاضر . أما الآن فنحن في حاجة إلى التجديد والابتكار في ذلك وكان يرى إقبال بأن أوروبا قد تعلمت الموافقة والتوفيق بين العقل والوحي من المسلمين، إلا أن أوروبا قد سبقت المسلمين إلى بناء علومها الدينية في ضوء الفكر الجديد. إن الإسلام أبسط من المسيحية وأقرب منها إلى العقل، فليس من الجائز فيه الجمود والركود وعليه فكان يرى إقبال بالحاجة إلى بناء جديد أن الإسلام من العلوم الدينية وعلم الكلام، وراجع " إقبال نامه " (بالاردوية) إعداد : (شيخ عطاء الله) ، القسم الثاني ص ٢٨١ .

(١١) " العصر الجديد " (بالإنجليزية) لكنز ٢٨ / يوليو ١٩١٧م ص ٢٥١، وراجع خطب إقبال ومقالاته وتصريحاته " إعداد : (لطيف أحمد شيرواني) (بالإنجليزية) ص ١٢٤ - ١٢٥ .

الفصل الحادى عشر

- (١) " مستقبل المسلمين الزاهر " (لطفييل أحمد) ص ٨٤ - ٢٨٦ .
- (٢) وتوجد اليوم قبور المئات من المسلمين الهنديين الشهداء فى مقابر تريا المختلفة .
- (٣) " إقبال " (لعطية بيكم) (بالإنجليزية) ص ٧٢ .
- (٤) " أنوار إقبال " (بالأردوية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ١٥٦ .
- (٥) إجراءات المؤسسة الأدبية بلندن ٦ نوفمبر ١٩٣١م نقلًا من جريدة " انقلاب " اللامورية فى ٢١ نوفمبر ١٩٣١م . و " حديث إقبال " (بالأردوية) إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ٢٤٩ - ٢٥٢ .
- (٦) " إقبال نامه " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٢٢ .
- (٧) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص : ١٦٨ و ١٦٩ .
- (٨) مقالة (عبد المجيد سالك) التى نشرها قبل طبعة " أسرار الذاتية " فى مجلد " قنديل " الأسبوعية ٢١ أبريل ١٩٥٠م وراجع " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٨٤ و ٨٥ و " إقبال وجمعية حماية الإسلام (لمحمد حنيف شاهد) ص ٨٥ و ٨٦ .
- (٩) " رسائل إقبال إلى الجرامى " (بالأردوية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ٩٩ و ١٠٥ و ١٠٦ .
- (١٠) وكان (عبد المجيد سالك) ممن حضر فى هذا الاجتماع وراجع " ذكر إقبال " له (بالأردوية) ص ٨٤ و ٨٥ .
- (١١) تصريح (غلام رسول مهر) فى رسائل إقبال إلى (الجرامى) بالأردوية - إعداد (عبد الله قريشى) ص ٦ و ٧ و ٢٥ .
- (١٢) " إقبال نامه " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٦٨ .
- (١٣) " روزكار فقير " أو " عصر فقير " (بالأردوية) (الفقير سيد وحيد الدين) الجزء الثانى ص ١٣٦ .
- (١٤) " ذكر إقبال " ص : ٨٥ و ٨٦ .
- (١٥) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٣١ و ١٣٢ .
- (١٦) " كليات أكبر " (أى موسوعة شعر أكبر) المجلدان الثانى والثالث طبعة بزم أكبر كراتشى .
- (١٧) وتوجد هذه المنظومة عند (شيخ إعجاز أحمد) وراجع " روزكار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ص ١٣٨ .

- (١٨) " روزگار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ص : ١٦٢ - ١٦٤ .
- (١٩) " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٩٣ .
- (٢٠) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٥٣ .
- (٢١) " خطوط إقبال " أو " رسائل إقبال " ، إعداد (رفيع الدين هاشمى) ص ٢٠٨ - ٢١٠ .
- (٢٢) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ، ص ٦٧ و ٦٨ .
- (٢٣) مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردوية) ص ٢٨٨ .
- (٢٤) الهند سنة ١٩٢٦ و ١٩٢٧م (تقرير للبرلمان بالإنجليزية) تأليف (ج كوت مين) ص : ٢ و ١٥ و ١٦ .
- (٢٥) " ذكر إقبال " ، ص ١٠٢ .
- (٢٦) " تاريخ الحركة القومية الهندية " (بالإنجليزية) تأليف (دى لودت) ص ١٤٨ - ١٥٠ .
- (٢٧) " شاد إقبال أو " إقبال المسرور " إعداد (محيى الدين قاندرى زور) ص : ٣ .
- (٢٨) المرجع نفسه ص ٢٨ .
- (٢٩) المرجع نفسه ص ٤٢ و ٤٣ .
- (٣٠) المرجع نفسه ص ٤٦ .
- (٣١) المرجع نفسه ص ٦١ - ٦٨ .
- (٣٢) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٨٧ " وياقيات إقبال " ، إعداد " عبد الواحد معينى) ص ١٠٦ .
- (٣٣) " رسائل إقبال إلى الجرامى " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٢٤ و ١٢٥ .
- (٣٤) " إقبال نامه " أو " رسالة إقبال " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ١٢٤ و ١٢٥ القسم الثانى ص ٧٥ .
- (٣٥) " مقالات إقبال " ، اعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٩١ و ١٩٢ .
- (٣٦) " نذر إقبال " ، أو " إهداء إلى إقبال " ، إعداد (محمد حنيف شاهد) ص ١٨ .
- (٣٧) " رسائل إقبال إلى (نياز الدين خان) " ص ٩ .
- (٣٨) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ٦٣ - ٦٨ .
- (٣٩) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ، ص ٧١ .
- (٤٠) المرجع نفسه ص ٧٣ ، ٧٤ .
- (٤١) " ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ٩٠ و ٩١ .
- (٤٢) " فلسفة عجم " (بالأردوية) ص ٩ .
- (٤٣) المرجع نفسه ص ١٥٥ - ١٥٨ .
- (٤٤) المرجع نفسه ص ١٤٦ - ١٤٩ .
- (٤٥) " ذكر إقبال " (أى حياة إقبال) (لعبد المجيد سالك) ص ٤٦ .

- (٤٦) نقلاً عن مجلة صوفى مارس سنة ١٩٢٦م، وأيضاً راجع المقال "الحلقات المفقودة من حياة إقبال" (بالأردوية) (لعبد الله قريشى) فى مجلة "إقبال" أكتوبر ١٩٥٣م ص ٦٤ .
- (٤٧) "مطالب أسرار ورموز" (أى مقاعد الأسرار والرموز) ص ٥ .
- (٤٨) "إقبال نامه"، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ، ص ٥٤ .
- (٤٩) "شاد إقبال"، إعداد (محيى الدين قادرى زود) ص ١٠٢ .
- (٥٠) مجلة "صحيفة" عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٨١ و ١٨٢ .
- (٥١) "إقبال نامه"، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٤٦ و ٤٧ .
- (٥٢) مجلة "صحيفة"، عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٥ - ١٧ .
- (٥٣) المرجع نفسه ص ١٨ .
- (٥٤) "أرمغان دكن" (أى مدينة دكن) طبعة (بهارد يار جنك) أكاديمى كراتشى ص ٤٠ . ويصرح فى كتابه "نقش إقبال" بأنه يشق بما جاء فى تصريح (أحمد محيى الدين رضوى) وراجع ص ٢٧٣ من الكتاب .
- (٥٥) "إقبال نامه"، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ .
- (٥٦) "إقبال وحيدر آباد" (بالأردوية) (لنظر حيد آبادى) ص ١٩ و ٢٠ .
- (٥٧) "فضل حسين" (بالإنجليزية) ص ٣١٩ .
- (٥٨) "إقبال نامه"، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٢٠٤ و ٢٠٥ .
- (٥٩) "إقبال وحيدر آباد" ص ٢٠ .
- (٦٠) "نظام جازيت" أو (جريدة نظام) ٤ / مايو ١٩٢٩م يوم الخميس إقبال وجمعية إقبال حيدر آباد الدكن (لعبد الرؤف عروج) ص ٣٩ .

الفصل الثانى عشر

- (١) عدد أكتوبر ١٩٥٣م وعدد أبريل ١٩٥٤ م .
- (٢) " باقيات إقبال " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٨٧ .
- (٣) مقالة " قبل طبعة أسرار الذاتية " (لعبد المجيد سالك) فى مجلة " قنديل : الأسبوعية ٢١ أبريل ١٩٥٠م .
- (٤) وراجع الأبيات الشعرية عن عنوان الديوان وعنوانها " تقديم " سرور رفته " إعداد (غلام رسول مهر) ص ٦٨ و ٦٩ .
- (٥) تصدير الطبعة الأولى من أسرار الذاتية ، " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٥٣ - ١٥٩ .
- (٦) وراجع : " سرود رفته " (أى نفقات ماضيه) إعداد (غلام رسول مهر) ص ٧٠ - ٧٢ النص الكامل .
- (٧) " مقاصد الأسرار والرموز " (بالأردوية) ص ٢٠ و ٢٦ .
- (٨) " أتاليق خطوط نويسى " أو " معلم الترسل " ، إعداد (الخواجا حسن نظامى) ص ٤١ .
- (٩) وراجع : مقدمة (بهاكستان / موجد أول) أى " مؤسس باكستان الأول " ، رسائل الدكتور محمد إقبال إلى (الخواجا حسن نظامى) الدهلوى ، إعداد (الخواجا حسن نظامى نفسه) .
- (١٠) مجلة " منادى " الشهرية دلهى يونيو ١٩٥٠م .
- (١١) وهذه الرؤيا يؤيدها ما جاء فى الأبيات الشعرية الابتدائية من المثنوى، والرسالة التى بعث بها إقبال إلى الأمير (كيشن برشاد) فى ١٤ / أبريل ١٩١٦م، إلا أن الترتيب الحالى للأبيات فى مدخل المثنوى يختلف مما سبق .
- (١٢) " مقالات إقبال " إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٦٠ - ١٧٠ .
- (١٣) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ١ .
- (١٤) " إقبال نامة أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الثانى ص ٤٩ و ٥٠ .
- (١٥) المرجع نفسه ص ٥٢ .
- (١٦) " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معينى) ص ١٧ - ١٨١ .
- (١٧) " مكاتيب إقبال " أو " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٢ - ٤ .

- (١٨) مجلة " صحيفه " عدها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٦٥ و ١٦٦ .
- (١٩) المرجع نفسه ص ١٧٠ .
- (٢٠) المرجع نفسه ص ١٧٢ .
- (٢١) " أنوار إقبال " ، إعداد (بشير أحمد دار) ص : ٢٦٨ - ٢٧٧ .
- (٢٢) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " (بالأردية) ص ٤ .
- (٢٣) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ، ص ٢٤ - ٢٦ .
- (٢٤) المرجع نفسه ص ٤١ - ٤٥ .
- (٢٥) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص : ٦ .
- (٢٦) " مقالات إقبال " ، إعداد (عبد الواحد معيني) ص ١٨٢ - ١٨٦ .
- (٢٧) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شاهد حسين رزاقى) ص ١٦٠ - ١٦٣ .
- (٢٨) " إقبال نامه " - إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثانى ص ٥٣ - ٥٥ .
- (٢٩) المرجع نفسه ص ٥٨ - ٦٦ .
- (٣٠) " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ٥٢ - ٥٥ .
- (٣١) " إقبال فى رأى معاصريه " (بالأردية) (لعبد الله قريشى) ص ٤٢٥ - ٤٢٨ .
- (٣٢) " أنوار إقبال " ، إعداد (بشير أحمد دار) ص ١٨٢ - ١٨٦ .
- (٣٣) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ١١٠ و ١١١ .
- (٣٤) المرجع نفسه ص ٨٤ و ٨٨ - ٩٧ مراجع أيضاً " مقاصد الأسرار والرموز " (بالأردية) (لفلان) رسول (مهر) ص ٣٠ - ٣٢ .
- (٣٥) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شاهد حسين رزاقى) ص ١٨٢ - ١٨٨ .
- (٣٦) " روزگار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ، المجلد الثانى ص ١٦٨ .
- (٣٧) " خطب إقبال " (بالإنجليزية) إعداد (شامين حسين رزاقى) ص ١٨٩ - ١٦٩ .
- (٣٨) " إقبال كما يراه (الشوذرى محمد حسين) " إعداد (محمد حنيف شاهد) ص ٨٧ - ٩٣ .
- (٣٩) " روزگار فقير " (لفقير سيد وحيد الدين) ، المجلد الثانى ١٦٨ .

الفصل الثالث عشر

- (١) " مسألة الخلافة " (بالأردنية) تأليف (أبى الكلام آزاد) ص ٢٠٣ - ٢٧٠ .
- (٢) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ٢٥٥ .
- (٣) " إقبال داخل منزليه " ص ٥٥ - ٥٦ .
- (٤) " معالم الطريق " (بالإنجليزية) ص ٦٠ .
- (٥) وقد أحيل (جنرال دائر) إلى المعاش إجباريا من الوظيفة العسكرية فيما بعد .
- (٦) " باقيات إقبال " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٣٨ .
- (٧) السنتان الأخيرتان من حياة إقبال (بالأردنية) ص ١٠٠ - ١٠٣ .
- (٨) وكان (مانىكل أيدواثر) هذا د قتل فى لندن على أيدى أحد الهنود .
- (٩) " ذكر إقبال " (بالأردنية) (لطيف أحمد) ص ٥٠٨ - ٥١٠ .
- (١٠) " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردنية) (لطيف أحمد) ص ٥٠٨ - ٥١٠ .
- (١١) مجلة " صحيفة " ، عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٤٠ .
- (١٢) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " (بالأردنية) ص ٢٢ .
- (١٣) " ذكر إقبال " (بالأردنية) (لعبد المجيد سالك) ص ١٠٥ - ١٠٦ .
- (١٤) " أنوار إقبال " (بالأردنية) إعداد (بشير أحمد دار) ص ٤٢ - ٤٤ ويقول المعد بأن هذا الاجتماع عقد فى ٢٠ ديسمبر ١٩١٩م إلا أن رسالة إقبال التى بعث بها إلى (محمد نياز الدين خان) فى ١٩ ديسمبر ١٩١٩م تشير إلى أن الاجتماع كان قد عُقد قبل الرسالة، وراجع رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) (بالأردنية) ص ٢٥ .
- (١٥) " مستقبل المسلمين الزاهر " (بالأردنية) (لطيف أحمد) ص ٥١٠ - ٥١٢ .
- (١٦) المرجع نفسه ص ٥٢٦ - ٥٢٨ .
- (١٧) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١٠٦ .
- (١٨) وقد جاءت الأبيات فى ديوان " صوت الجرس " وعنوانها " شحاذة الخلافة " وقد وقع تغير فى البيت الأول ما معناه : إنك لو فقدت الملك أو أضعته بيدك فلا بأس، ولكن يجب عليك أن لا تخون أو تغدر بأحكام الله " .

- (١٩) "رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٢٧ .
- (٢٠) " روزكار فقير " (لفقيه سيد وحيد الدين) ، المجلد الأول ص ١٨٠ .
- (٢١) الرسالة التي كتبت في ١٠ أكتوبر سنة ١٩٢٠م وراجع " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١١٢ .
- (٢٢) " القومية الامبيرالية " (بالإنجليزية) تأليف (رومان) ص ٢٩ و ١٦٠ .
- (٢٣) " الخطب والمقالات المختارة " (للشيخ محمد علي جوهر) (بالإنجليزية) إعداد (أفضل إقبال) ص ٢٨٩ .
- (٢٤) " مستقبل المسلمين الزاهر " (لطيف أحمد) ص ٥١٥ و ٥٢٩ .
- (٢٥) " الهند في سنة ١٩٢٠م " (بالإنجليزية) تأليف (روش بروك وليام) ص ٥٢ .
- (٢٦) " رسائل إقبال إلى الجرامى " ، إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٦٠ و ١٦٢ وكان يقود السيد (جان محمد جونيور) المحامى قافلة المهاجرين السنيين .
- (٢٧) " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثاني ص ١٩٦ .
- (٢٨) " الهند في ١٩٢٠م " (بالإنجليزية) ص ٥٢ - ٥٣ .
- (٢٩) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شامد) ص ٩٧ و ٩٨ .
- (٣٠) مقال " هل كان إقبال يؤيد حركة ترك الموالة أم كان يعارضها " جريدة " مشرق " اللامورية ، ١٢ / مايو ١٩٧٨م .
- (٣١) مقال " إقبال وحركة ترك الموالة " ومسودة المقالة لا يزال يحتفظ بها المؤلف، وقد استفاد من المقالة في كتابه هذا .
- (٣٢) وكان إقبال قد أعد مقالاً بالإنجليزية وعنوانه " الفكر السياسى فى الإسلام " وقد ظهرت الحلقة الأولى من المقال فى مجلة " ريفيو الاجتماعية " الصادر من لندن ولم يذكر فيها الخلافة العثمانية أو ضرورتها للمسلمين إلا أن إقبال قد ذكر فيه مطلع السوق المشتركة الإسلامية .
- (٣٣) " رسائل إقبال " إلى (محمد نياز الدين خان) ص : ٢٥ .
- (٣٤) وراجع : مجلة " جامعة " وهى مجلة الجامعة المليية بدلهى ، عندها عن إقبال ومقالة الأستاذ (عبد اللطيف الأعظمى) وقد استفاد منها الدكتور عبد السلام خورشيد) فى مقالة " هل كان العلامة إقبال يؤيد حركة ترك الموالة أم كان يعارضها " فى جريدة " مشرق " فى ١٢ / مايو ١٩٧٨م .
- (٣٥) " حديث إقبال " (بالاردوية) إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ٢٦٨ و ٢٦٩ .
- (٣٦) " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (لمحمد حنيف شامد) ص ٩٨ - ١٠٣ .
- (٣٧) " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) " ص ٣٦ .
- (٣٨) " مقالات محمد علي جوهر " ، إعداد (غلام سرور) القسم الثاني ص ٤٢٥ - ٤٢٦ .
- (٣٩) مجلة " جامعة " الشهرية " فى دلهى يوليو ١٩٣٦م ص ٦٥٣ .

- (٤٠) "النور" طبعة عليكره سنة ١٩٢١م ص ١٩٦ - ١٩٧ .
- (٤١) "الوطنية والإصلاح في الهند" (بالإنجليزية) تأليف (سميث) ص ٣١٦ - ٣١٨ و"ترجمتى" (اللبانديت جواهر لال نهرو) (بالإنجليزية) ص : ٨٧ وثورة ملابلا في سنة ١٩٢١م (بالإنجليزية) تأليف (جى كويال نير) ص : ٩٠ - ٩٣ .
- (٤٢) مقال "إقبال وكشمير" (لعبد الله قريشى) وأيضاً راجع "مرأة إقبال" (بالأرمنية) (لعبد الله قريشى) ص : ٢١٤ .
- (٤٣) "ذكر إقبال" (بالأرمنية) (لعبد المجيد سالك) ص : ١١٠ .
- (٤٤) المرجع نفسه ص : ١٠٨ .
- (٤٥) "رسائل إقبال إلى الجرامى" (بالأرمنية) إعداد (عبد الله قريشى) ص ١٩٤ - ١٩٦ ومجلة "صحيفة" عددها عن إقبال ، القسم الأول ص ١٨٦ - ١٨٨ .
- (٤٦) "إقبال وجمعية حماية الإسلام" (لمحمد حنيف شاهد) ص ٨٧ - ٨٨ .
- (٤٧) وكان (على بخش) قد حكى هذه الحكاية للمؤلف، كما أن المؤلف كان قد شاهد العديد من الحوادث من هذا النوع فيما بعد، وسوف تسجل هذه الأحداث في مكانها المناسب ويعتقد (شيخ إعجاز أحمد) بأن استكشاف إقبال هذا كان في سنة ١٩١٠م، ويقول بأنه كان نازلاً في منزله بسوق (أنا ركلى) فنزل من الطابق الأعلى إلى الطابق الأسفل ليدخل مكتبه ويسجل أبياته الشعرية فرأى وهو على وشك الانصراف من المكتب شيخاً طويلاً القامة أبيض اللحية متبرك الصورة في الملابس البيضاء، فقال له الشيخ الولي وهو يرشده "يجب أن تعد خمسة رجل" ثم اختفى، وبعد أشهر ذهب إقبال إلى سيالكوت ليقضى الإجازات الصيفية ، فحكى الحكاية لوالده، فقال له الوالد الكريم إننى أعتقد بأن هذه إشارة ترشدك إلى تأليف كتاب يحتوى على خمس مائة بيت وبإمكانه أن ينهض بالمسلمين نهضة صحيحة ويجعل منهم رجالاً صادقين فى أصح معانى الكلمة، ويعتقد (شيخ إعجاز أحمد) بأن الكتاب الذى تم تأليفه حسب هذا التعليم الكشفى إنما هى مثنوية "أسرار الذاتية" ولكن المؤلف يعتقد بأن الذى جعل إقبال يؤلف أسرار الذاتية إنما هى رؤيا كان رآها إقبال وهو يتلقى إرشاداً من (سيدنا الشيخ الرومى) ليؤلف المثنوية ويذكر (فقيه سيد وحيد الدين) هذه الحكاية فى ص ١١٥ - ١١٧ من "روزگار فقير" ، القسم الأول ، ويرى أن الكتاب هى مثنوية إقبال التى عنوانها "ما العمل الآن أيتها الأمم الشرقية" وذلك لأن عدد أبياتها الشعرية ٥٢١ وهى تبدأ بهذا البيت الشعرى ومعناه : "أريد أن أثير جيشاً جديداً من ولاية العشق، وذلك لأننى أشعر بخطر يهددنا بثورة العقل وعصيانته داخل الحرب" وبالإضافة إلى ذلك فإن (شيخ إعجاز أحمد) نفسه يحكى بأن سيدة باحثه واسمها (كهكشان ملت) قد حققت بأن المنظومة التى تم تأليفها حسب التعليم الكشفى إنما هى منظومة "طلوع الإسلام" وحسب تصريح السيدة الباحثة كان إقبال نفسه قد حكى هذه الحكاية عن ابتكار منظومته الطويلة "طلوع الإسلام" إلا أنها لم تذكر ما يؤيد رأيها مما كتبه أو قاله إقبال .
- (٤٨) "ذكر إقبال" ص ١١٠ .
- (٤٩) "رسائل إقبال إلى (الجرامى)" إعداد (عبد الله قريشى) ص ٢٠٥ - ٢٠٦ وأيضاً راجع رسالة إقبال إلى الشيخ (سيد سليمان) النوى فى ٢٩ / مايو ١٩٢٢م والتى وردت فى "إقبال نامه" إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ١١٨ - ١١٩ .

(٥٠) مجلة " صحيفة " عددها عن إقبال ص : ٥٦ و ٥٧ ويرى (شيخ إعجاز أحمد) بأن الذى يرويه (عبد الله تشتقانى) غلط وخطأ ويعارضه ما جاء فى بعض رسائل إقبال التى بعث بها إلى (شيخ عطا محمد) فى سيالكوت خلال هذه الفترة إلا أن (شيخ عطا محمد) كان قد أقام أشهر عديدة فى المنزل الذى يقع فى شارع ميكلود بلاهور وذلك خلال بناء منزل إقبال الجديد الذى يسمى " جاويد منزل " وفيه متحف إقبال الآن .

(٥١) رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) ص : ٢٩ و ٣٠ .

(٥٢) المرجع نفسه ص ٣٤ .

(٥٣) " ظهور أفغانستان الجديدة " (بالإنجليزية) تأليف (جرجورين) ص ٢٣١ .

(٥٤) الرسالة التى كتبت فى ٥ سبتمبر ١٩٢٤م والتى وردت فى " إقبال نامه " ، إعداد (شيخ عطاء الله) ، القسم الأول ص ١٤٠ .

(٥٥) الرسالة التى كتبت فى ١٨ مارس ١٩٢٨م ووردت فى المرجع نفسه ص ١٥٨ .

(٥٦) " إقبال نامه " إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الثانى ، ص ١٦٣ .

(٥٧) المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

الفصل الرابع عشر

- (١) الرسالة التي كتبت في ٢٤ يناير ١٩٢٢م وراجع " شاد إقبال " أو " إقبال المسرور " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادري زور) ص ١٢٥ .
- (٢) " روزكار فقير " المجلد الأول ص ٤١ - ٤٤ وذكر إقبال لعبد المجيد سال ص ١١٨ - ١٢٠ .
- (٣) مجلة (تشستان) عددها عن إقبال في ٢٥ أبريل ١٩٤٩م ص ١٥ وراجع مجلة " صحيفه " عددها عن إقبال ، القسم الثاني المقال وهكذا مار إقبال السيدر " (لمحمد حنيف شاهد) ص ١٢٨ - ١٥١ ، وذلك للمزيد من المعلومات عن التعليقات التي ظهرت في الصحف الهندوكية والإسلامية أو الأبيات الشعرية التي نُظِمَتْ بمناسبة نيل إقبال لقب السيدر ، وقد جاءت في هذا المقال أبيات شعرية طنزية قالها الشيخ (ظفر على خان) بالمناسبة .
- (٤) الرسالة التي كتبت في ٤ يناير ١٩٢٢م وراجع إقبال نامہ إعداد (شيخ عطاء الله) القسم الأول ص ٢٠٦ .
- (٥) جريدة " بندي ماترم " ٢٠ يناير ١٩٢٢م ص ٧ و ٢١ يناير ١٩٢٢م ص ٣ .
- (٦) " كتاب الهند " الترجمة الإنجليزية قام بها المتشريق (أي سخاؤ) المجلد الأول ص ١٧ و ١٧٩ .
- (٧) نفس المرجع ص ١٩ .
- (٨) " تاريخ الدعوة والعزيمة " ، الجزء الرابع ص ١٨ و ١٩ .
- (٩) " منتخب التواريخ " (الترجمة الإنجليزية) قام بها (دبليو اتش لو) المجلد الثاني ص ٣٧٥ .
- (١٠) وراجع المقال " التنظيم العسكري للزهاد الفيديين " (بالإنجليزية) تأليف (ج . ن . فارقوهار) ومجلة " الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٢٥ - ص ٤٨٣ - ٤٨٥ .
- (١١) نظرة على أورتكزيب عالمكير (بالأردوية) للشيخ شبلى ص ٥٩ - ٦٩ .
- (١٢) تاريخ الحركة الوطنية الهندية (بالإنجليزية) تأليف : دي لفوت) ص ١٤٤ - ١٥٠ و ١٧٠ .
- (١٣) " إقبال المسرور " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادري زور) ص ١٢٩ .
- (١٤) " خطوط إقبال " أو " رسائل إقبال " (بالأردوية) إعداد : (رفيع الدين هاشمي) ١٦٥ و ١٦٦ .
- (١٥) " الهند في سنة ١٩٢٥ و ١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف روى بروك وليام ص ٣٠١ و ٢٢٠ - ٢٢٢ .
- (١٦) الهند في سنة ١٩٢٥م و ١٩٢٦م ص ٢٩ و ٦٦ والهند في سنة ١٩٢٦م و ١٩٢٧م ص ١ - ٢ والهند في سنة ١٩٢٧م و ١٩٢٨م ص ٩ - ٦ والهند في سنة ١٩٢٧م و ١٩٢٩م ص ٢ - ٤ و ٢٤ والهند في

- سنة ١٩٢٩ - ١٩٣٠ والهند فى ١٩٣٠ - ١٩٣١ م ص ٩١ - ١٠٢ والهند فى سنة ١٩٣١ و ١٩٣١ م ص ١٤ و ٣٠ - ٣٢ تأليف روش بروك وليام (بالإنجليزية) .
- (١٧) جريدة " زميندار " ٦ / أبريل ١٩٢٦م وراجع حديث إقبال ، إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ١٣ و ١٤ .
- (١٨) المشاغبات الطائفية بين الهنادكة والمسلمين فى الهند (تقرير للبرلمان بالإنجليزية) ص ١٧ و ٢٣ و ٢٦ و ٢٣ .
- (١٩) المشاغبات الطائفية بين الهنادكة والمسلمين ، أسبابها وعلاجها تأليف ر . م أجروال (بالإنجليزية) تأليف (رون بروا ، وليام) ص ١٠ و ١١ .
- (٢٠) التعليق الهندى (بالإنجليزية) ص ١١٧ و ١٧٨ .
- (٢١) الوطنية والاطلاع فى الهند " (بالإنجليزية) تأليف (شميث) ص ٢٤٦ .
- (٢٢) " خطب الشيخ محمد على جوهر ومقالاته " (بالإنجليزية) إعداد (أفضل إقبال) ص ٦٦ - ٦٨ .
- (٢٣) " ذكر إقبال " ص ١١٠ - ١١١ .
- (٢٤) الرسالة التى كتبت فى ١٠ أكتوبر ١٩١٩م وراجع " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٠٧ و ١٠٨ .
- (٢٥) ولهذا التعليق راجع " إقبال كما يراه الشونرى محمد حسين " إعداد (محمد حنيف شامد) ص ١٢٥ - ١٤٠ .
- (٢٦) مقدمة رسالة المشرق .
- (٢٧) المرجع نفسه .
- (٢٨) " رسائل إقبال (بالأردوية) إعداد (رفيع الدين هاشمى) ١٧٣ - ١٨٠ .
- (٢٩) المرجع نفسه ص ١٥٥ - ١٥٧ .
- (٣٠) رسالة كتبت فى ٢٠ يوليو ١٩٢٣م وراجع رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) ص ٤٦ .
- (٣١) " قضاء لاهور العالى وغرفة محاماته المعروفة " (بالإنجليزية) تأليف (ر . س . سدهو) ص ٢٠٨ وأيضاً راجع " إقبال المرود " (بالأردوية) إعداد (محى الدين قادري زور) ص ١٥٤ .
- (٣٢) " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٢٧ و " إقبال وجمعية حماية الإسلام " (بالأردوية) (لمحمد حنيف شامد) ص ١٧٨ و ١٧٩ .
- (٣٣) " إقبال نامه " ، القسم الأول ، إعداد (شيخ عطاء الله) ص ١٠١ .
- (٣٤) وكان (مولوى أحمد دين) المحامى قد تناول حياة إقبال وأهداف شعره وتطور فكره ومعانى شعره وأسلوبه الأدبى فى طبعة هذا الكتاب التى ظهرت فى ١٩٢٦م .
- (٣٥) " اشتباه الوطنية فى الهند " (بالإنجليزية) تأليف (م . ر . ت) ص ٤ و ٥ .
- (٣٦) الهند لسنة ١٩٢٥م و ١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف (روش برون وليام) ص ٦ - ٨ .

- (٣٧) " بعض مشاكل الهند العامة " (بالإنجليزية) (للسير محمد شفيق) ص ١٨ .
- (٣٨) الهند فى سنة ١٩٢٤م و١٩٢٥م (بالإنجليزية) تأليف (روش بروان وليام) ص ٢٢٨ و٢٢٩ والسجل السنوى الهندى لسنة ١٩٢٤م المجلد الأول (بالإنجليزية) إعداد (هـ - ن مثر) ص ٤٧٢ - ٤٨٢ .
- (٣٩) " ذكر إقبال " ص ١٢١ .
- (٤٠) " تاريخ الدعوة والعزيمة " ، الجزء الرابع (لسيد أبى الحسن على الندوى) ص ١٤٨ و ١٤٩ .
- (٤١) وفى سنة ١٩٢٤م حين بلغ المؤلف العاشرة من عمره ذهب به (إقبال) مرة ثانية إلى مدينة (سر هند الشريفة) فدخل المؤلف مع إقبال فى جدران الضريح هو أخذ بأصبع والده فجلس (إقبال) عند القبر وأمر المؤلف أن يجلس بجانبه ثم طلب جزءاً من القرآن الكريم وظل يتلو القرآن بلهجة حلوة ونظر المؤلف إلى وجهه فإذا بدموعه تسيل على خديه .
- (٤٢) " روزكار فقير " أو " عمر فقير " ، المجلد الثانى ص : ١٩٠ - ١٩٣ م .
- (٤٣) ويقول (شيخ إعجاز أحمد) بأن هذه القطعة الشعرية قد وردت فى " سرود رفته " أو " النغمات الماضية " (بالأردوية) إعداد (غلام رسول مهر) ص ٢١٩ مع أخطاء عديدة أولها هو الخطأ فى تاريخ الوفاة والثانى السنة الهجرية لتاريخ الوفاة .
- (٤٤) " روايات إقبال " (بالأردوية) إعداد (عبد الله تشغتائى) ص ١٢٦ و ١٢٧ (والميرزا جلال الدين) لم يفضل القول عن خليفة هذا لاحداث وكان إقبال ينزل أحياناً عند أسفاره بمدينة (لديانه) وفى بداية سنة ١٩٢٤م كان رياء الطاعون قد عم مدينة لاهور مما جعل إقبال يسافر مع أهله إلى (لديانه) وراجع " رسائل إقبال إلى (محمد نياز الدين خان) ص ٥٠ .
- (٤٥) " ذكر إقبال " ص ١٢٦ .
- (٤٦) " كتار إقبال " أو " حديث إقبال " ، إعداد (محمد رفيق أفضل) ص ١٠ - ١١ .
- (٤٧) الهند لسنة ١٩٢٥م و١٩٢٦م (بالإنجليزية) تأليف (روس برون وليام) ص ٧٠ - ٨٠ والسجل السنوى الهندى لسنة ١٩٢٥م (بالإنجليزية) المجلد الأول إعداد (هـ . ن مثر) ص ٣٥٥ - ٣٦١ .
- (٤٨) الهند سنة ١٩٢٥م (بالإنجليزية) تأليف (روش بروك وليام) ص ١٠٥ - ١١٠ .
- (٤٩) جريدة " زميندار " ٩ / أكتوبر ١٩٢٥م .
- (٥٠) " روزكار فقير " (بالأردوية) (لفقير سيد وحيد الدين) المجلد الأول ص ١١٤ .
- (٥١) مذكرة (السير محمد شفيق) الذاتية أول يناير ١٩٢٠م إلى ١٦ يونيو ١٩٢١م (بالإنجليزية) وهذه المذكرة يحتفظ بها الآن (ميان أحمد شاه نواز) وقد استفاد منها المؤلف .
- (٥٢) " روايات إقبال " إعداد (عبد الله تشغتائى) ص ١٢٤ و ١٢٥ .
- (٥٣) إن نسخة من هذه الرسالة قد بعث بها ابن بنت السير (تيج بهادر سيرو) واسمه (البانديت أويال نارايين رينا) بن (الباندين تشاند نارايين رينا) إلى المؤلف وكان (البانديت تشاند نارايين رينا) هذا نائباً إضافياً للمحافظ فى إقليم بنجاب وهو من تلاميذ إقبال .

- (٥٤) مجلة "نيويورك" (بالإنجليزية) ٢٢ / يوليو ١٩٧٩م ص ٤٠ .
- (٥٥) وراجع إلى تعليق الجريدة في ٩ مايو ١٩٢٤م .
- (٥٦) وكان مصير (السير شادي لال) عيرة وموعظة فقد، كف بصره في أخريات حياته ومات في بيت ابنته وهو يعاني من الفقر والبؤس والذل .
- (٥٧) نقلاً من جريدة " وميتدار " اللامورية في ١٥ / أكتوبر ١٩٢٥م و" ذكر إقبال " (لعبد المجيد سالك) ص ١٢٧ - ١٢٩ .

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|--|------------------------------|------------------------------------|-----|
| أحمد درويش | جون كوين | اللغة العليا | ١- |
| أحمد فؤاد بليغ | ك. مادمو بانيكار | الوثنية والإسلام (ط١) | ٢- |
| شوقي جلال | جورج جيمس | التراث المسروق | ٣- |
| أحمد الحضري | إنجا كاريتنيكوفا | كيف تتم كتابة السيناريو | ٤- |
| محمد علاء الدين منصور | إسماعيل فصيح | ثريا فى غيبوبة | ٥- |
| سعد مصلوح ووفاء كامل فايد | ميلكا إفيتش | اتجاهات البحث اللسانى | ٦- |
| يوسف الأنطكى | لوسيان غولدمان | العلوم الإنسانية والفلسفة | ٧- |
| مصطفى ماهر | ماكس فريش | مشعلو الحرائق | ٨- |
| محمود محمد عاشور | أندرو. س. جودى | التغيرات البيئية | ٩- |
| محمد منتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى | جيرار چينيت | خطاب الحكاية | ١٠- |
| هناء عبد الفتاح | فيسوالفا شيمبوريسكا | مختارات شعرية | ١١- |
| أحمد محمود | ديفيد براونستون وأيرين فرانك | طريق الحرير | ١٢- |
| عبد الوهاب علوب | روبرتسن سميث | ديانة الساميين | ١٣- |
| حسن المودن | جان بيلمان نويل | التحليل النفسى للأدب | ١٤- |
| أشرف رفيق عفيفى | إروارد لوسى سميث | الحركات الفنية منذ ١٩٤٥ | ١٥- |
| بإشراف أحمد عثمان | مارتن برنال | أثينة السوداء (ج١) | ١٦- |
| محمد مصطفى بنوى | فيليب لاركين | مختارات شعرية | ١٧- |
| طلعت شاهين | مختارات | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | ١٨- |
| نعيم عطية | جورج سفيريس | الأعمال الشعرية الكاملة | ١٩- |
| يمنى طريف الخولى وبنوى عبد الفتاح | ج. ج. كراوثر | قصة العلم | ٢٠- |
| ماجدة العنانى | صمد بهرنجى | خوخة وألف خوخة وقصص أخرى | ٢١- |
| سيد أحمد على الناصرى | جون أنتيس | مذكرات رحالة عن المصريين | ٢٢- |
| سعيد توفيق | هانتز جيورج جادامر | تجلى الجميل | ٢٣- |
| بكر عباس | باتريك بارندر | ظلال المستقبل | ٢٤- |
| إبراهيم الدسوقي شتا | مولانا جلال الدين الرومى | مثنوى (٦ أجزاء) | ٢٥- |
| أحمد محمد حسين هيكل | محمد حسين هيكل | بين مصر العالم | ٢٦- |
| بإشراف: جابر عصفور | مجموعة من المؤلفين | التنوع البشرى الخلاق | ٢٧- |
| منى أبو سنة | جون لوك | رسالة فى التسامح | ٢٨- |
| بدر الديب | جيمس ب. كارس | الموت والوجود | ٢٩- |
| أحمد فؤاد بليغ | ك. مادمو بانيكار | الوثنية والإسلام (ط٢) | ٣٠- |
| عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب | جان سوفاجيه - كلود كاين | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | ٣١- |
| مصطفى إبراهيم فهمى | ديفيد روب | الانقراض | ٣٢- |
| أحمد فؤاد بليغ | أ. ج. هوبكنز | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | ٣٣- |
| حمزة إبراهيم المنيف | روجر ألن | الرواية العربية | ٣٤- |
| خليل كلفت | بول ب. ديكسون | الأسطورة والحداثة | ٣٥- |
| حياة جاسم محمد | والاس مارتن | نظريات السرد الحديثة | ٣٦- |

| | | | |
|-----|--------------------------------------|-----------------------------------|---|
| ٢٧- | واحة سيوة وموسيقاها | بريچيت شيفر | جمال عبد الرحيم |
| ٢٨- | نقد الحداثة | ألن تورين | أنور مغيث |
| ٢٩- | الحسد والإغريق | بيتر والكوت | منيرة كروان |
| ٤٠- | قصائد حب | أن سكستون | محمد عيد إبراهيم |
| ٤١- | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | عاطف أحمد وإبراهيم فتحي ومحمود ماجد |
| ٤٢- | عالم ماك | بنجامين باربر | أحمد محمود |
| ٤٣- | اللهب المزوج | أوكتافيو پاث | المهدي أخريف |
| ٤٤- | بعد عدة أصياف | ألنوس هكسلى | مارلين تادرس |
| ٤٥- | التراث المغفور | روبرت دينيا وچون فاين | أحمد محمود |
| ٤٦- | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | محمود السيد على |
| ٤٧- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج١) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨- | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ماهر جويجاني |
| ٤٩- | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | عبد الوهاب علوب |
| ٥٠- | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | محمد برادة وعثمانى الميلاود ويوسف الأنطكى |
| ٥١- | مسار الرواية الإسبانية أمريكية | داريو بيانوبيا وخ. م. بينياليستى | محمد أبو العطا |
| ٥٢- | العلاج النفسى التدميى | ب. نوثاليس وس. روجسبيتز وروجر بيل | لطفي قطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣- | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | مرسى سعد الدين |
| ٥٤- | المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | محسن مصيلحى |
| ٥٥- | ما وراء العلم | جون بولكنجهوم | على يوسف على |
| ٥٦- | الأعمال الشعرية الكاملة (ج١) | فديريكو غرسية لوركا | محمود على مكى |
| ٥٧- | الأعمال الشعرية الكاملة (ج٢) | فديريكو غرسية لوركا | محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨- | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | محمد أبو العطا |
| ٥٩- | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونيث | السيد السيد سهيم |
| ٦٠- | التصميم والشكل | جوهانز إيتين | صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١- | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | باشراف : محمد الجوهري |
| ٦٢- | لذة النص | رولان بارت | محمد خير البقاعى |
| ٦٣- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤- | برتراند راسل (سيرة حياة) | ألان وود | رمسيس عوض |
| ٦٥- | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | رمسيس عوض |
| ٦٦- | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧- | مختارات شعرية | فرناندو بيسوا | المهدي أخريف |
| ٦٨- | نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ٦٩- | العالم الإسلامى فى أول القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠- | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجت | عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١- | السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | حسين محمود |
| ٧٢- | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | فؤاد مجلى |
| ٧٣- | نقد استجابة القارئ | جين ب . تومبكنز | حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤- | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوفا | حسن بيومى |

| | | | |
|----------------------------|---------------------------|---|------|
| أحمد درويش | أندريه موروا | فن التراجم والسير الذاتية | ٧٥- |
| عبد المقصود عبد الكريم | مجموعة من المؤلفين | چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | ٧٦- |
| مجاهد عبد المنعم مجاهد | رينيه ويليك | تاريخ النقد الأدبى الحديث (ج٢) | ٧٧- |
| أحمد محمود ونورا أمين | رونالد روبرتسون | العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | ٧٨- |
| سعيد الغانمى وناصر حلاوى | بوريس أوسپينسكى | شعرية التأليف | ٧٩- |
| مكارم الغمرى | ألكسندر پوشكين | بوشكين عند «نافورة النموع» | ٨٠- |
| محمد طارق الشرقاوى | بندكت أندرسن | الجماعات المتخيلة | ٨١- |
| محمود السيد على | ميجيل دى أونامونو | مسرح ميجيل | ٨٢- |
| خالد المعالى | غوتفريد بن | مختارات شعرية | ٨٣- |
| عبد الحميد شيحة | مجموعة من المؤلفين | موسوعة الأدب والنقد (ج١) | ٨٤- |
| عبد الرازق بركات | صلاح زكى أقطاي | منصور الحلاج (مسرحية) | ٨٥- |
| أحمد فتحى يوسف شتا | جمال مير صادقى | طول الليل (رواية) | ٨٦- |
| ماجدة العنانى | جلال آل أحمد | نون والقلم (رواية) | ٨٧- |
| إبراهيم الدسوقي شتا | جلال آل أحمد | الابتلاء بالتغرب | ٨٨- |
| أحمد زايد ومحمد محبى الدين | أنتونى جيننز | الطريق الثالث | ٨٩- |
| محمد إبراهيم مبروك | بورخيس وآخرون | وسم السيف وقصص أخرى | ٩٠- |
| محمد هناء عبد الفتاح | باربرا لاسوتسكا - بشونباك | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | ٩١- |
| نادية جمال الدين | كارلوس ميجيل | أساليب ومناهج المسرح الإسباني أمريكى المعاصر | ٩٢- |
| عبد الوهاب علوب | مايك فيذرستون وسكوت لاش | محدثات العولمة | ٩٣- |
| فوزية العشماوى | صمويل بيكيت | مسرحيتنا الحب الأول والصحبة | ٩٤- |
| سرى محمد عبد اللطيف | أنطونيو بويزو بايخو | مختارات من المسرح الإسباني | ٩٥- |
| إدوار الخراط | نخبة | ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى | ٩٦- |
| بشير السباعى | فرنان برودل | هوية فرنسا (مج١) | ٩٧- |
| أشرف الصباغ | مجموعة من المؤلفين | الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | ٩٨- |
| إبراهيم قنديل | ديفيد روينسون | تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠) | ٩٩- |
| إبراهيم فتحى | بول ميرست وجراهام تومبسون | مساطة العولمة | ١٠٠- |
| رشيد بنحو | بيرنار فاليط | النص الروائى: تقنيات ومناهج | ١٠١- |
| عز الدين الكتانى الإدريسى | عبد الكبير الخطيبى | السياسة والتسامح | ١٠٢- |
| محمد بنيس | عبد الوهاب المؤدب | قبر ابن عربى يليه آباء (شعر) | ١٠٣- |
| عبد الغفار مكاوى | برتولت بريشت | أوبرا ماهوجنى (مسرحية) | ١٠٤- |
| عبد العزيز شبيل | جيرار جينيت | مدخل إلى النص الجامع | ١٠٥- |
| أشرف على دعور | ماريا خيسوس روبييرامتى | الأدب الأندلسى | ١٠٦- |
| محمد عبد الله الجعيدى | نخبة من الشعراء | سيرة اللدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر | ١٠٧- |
| محمود على مكى | مجموعة من المؤلفين | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | ١٠٨- |
| هاشم أحمد محمد | جون بولوك وعادل درويش | حروب المياه | ١٠٩- |
| منى قطان | حسنه بيجوم | النساء فى العالم النامى | ١١٠- |
| ريهام حسين إبراهيم | فرانسيس هيدسون | المرأة والجريمة | ١١١- |
| إكرام يوسف | أولين علوى ماكليود | الاحتجاج الهادئ | ١١٢- |

| | | | |
|------|---|--------------------------|---------------------------|
| ١١٣- | رأية التمرد | سادى پلانت | أحمد حسان |
| ١١٤- | مسرحتنا حصاد كونجى وسكان المستنقع | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ١١٥- | غرفة تخص المرء وحده | فرچينيا وولف | سمية رمضان |
| ١١٦- | امراة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا تلسون | نهاد أحمد سالم |
| ١١٧- | المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨- | النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | لميس النقاش |
| ١١٩- | النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى | أميرة الأزهرى سنبل | باشراف: روف عباس |
| ١٢٠- | الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | مجموعة من المترجمين |
| ١٢١- | الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية | فاطمة موسى | محمد الجندى وإيزابيل كمال |
| ١٢٢- | نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان | جوزيف فوجت | منيرة كروان |
| ١٢٣- | الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | أنيتل ألكسندرو فنابولينا | أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤- | الفجر الكائن: أوهام الرأسمالية العالمية | جون جراى | أحمد فؤاد بليغ |
| ١٢٥- | التحليل الموسيقى | سيدرك ثورپ ديفى | سمحة الخولى |
| ١٢٦- | فعل القراءة | فولفانج إيسر | عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧- | إرهاب (مسرحية) | صفاء فتحى | بشير السباعى |
| ١٢٨- | الأدب المقارن | سوزان ياسنيت | أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩- | الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا بولورس أسيس جاروت | محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠- | الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | شوقى جلال |
| ١٣١- | مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى | مجموعة من المؤلفين | لويس بقطر |
| ١٣٢- | ثقافة العولة | مايك فيذرستون | عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣- | الخوف من المرايا (رواية) | طارق على | طلعت الشايب |
| ١٣٤- | تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | أحمد محمود |
| ١٣٥- | المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦- | فلاحو الباشا | كينيث كرونو | سحر توفيق |
| ١٣٧- | مذكرات ضابط فى العملة الفرنسية على مصر | جوزيف مارى مواريه | كاميليا صبحى |
| ١٣٨- | عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | أندريه جلوكسمان | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩- | پارسيغال (مسرحية) | ريتشارد فاچنر | مصطفى ماهر |
| ١٤٠- | حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | أمل الجبورى |
| ١٤١- | اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | نعيم عطية |
| ١٤٢- | الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | حسن بيومى |
| ١٤٣- | قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديرك لايدر | عدلى السمرى |
| ١٤٤- | صاحبة اللوكاندة (مسرحية) | كارلو جولونى | سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥- | موت أرتيميو كروث (رواية) | كارلوس فوينتس | أحمد حسان |
| ١٤٦- | الورقة الحمراء (رواية) | ميجيل دى ليبس | على عبدالرؤف البعبى |
| ١٤٧- | مسرحيتان | تاتكريد نورست | عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨- | القصة القصيرة: النظرية والتقنية | إنريكي أندرسون إمبرت | على إبراهيم منوفى |
| ١٤٩- | النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس | عاطف فضول | أسامة إسبر |
| ١٥٠- | التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | منيرة كروان |

| | | | |
|------|--|--------------------------------|-----------------------|
| ١٥١- | هوية فرنسا (مج ٢ ، ج١) | فرنان برودل | بشير السباعي |
| ١٥٢- | عدالة الهنود وقصص أخرى | مجموعة من المؤلفين | محمد محمد الخطابي |
| ١٥٣- | غرام الفراغة | فيولين فانويك | فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤- | مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | خليل كلفت |
| ١٥٥- | الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | أحمد مرسى |
| ١٥٦- | المدارس الجمالية الكبرى | جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو | مى التلمساني |
| ١٥٧- | خسرو وشيرين | النظامى الكنجوى | عبدالعزیز بقوش |
| ١٥٨- | هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢) | فرنان برودل | بشير السباعي |
| ١٥٩- | الأبديولوجية | ديفيد هوكس | إبراهيم فتحى |
| ١٦٠- | آلة الطبيعة | بول إيرليش | حسين بيومى |
| ١٦١- | مسرحيتان من المسرح الإسباني | أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢- | تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسبوى | صلاح عبدالعزیز محجوب |
| ١٦٣- | موسوعة علم الاجتماع (ج ١) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهري |
| ١٦٤- | شامبوليون (حياة من نور) | جان لاكوتير | نبيل سعد |
| ١٦٥- | حكايات الثعلب (قصص أطفال) | أ. ن. أفاناسيفا | سهير المصادفة |
| ١٦٦- | العلاقات بين المتينين والظمانين في إسرائيل | يشعياهو ليفمان | محمد محمود أبوغدير |
| ١٦٧- | في عالم طاغور | رابندرنات طاغور | شكرى محمد عياد |
| ١٦٨- | دراسات في الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٦٩- | إبداعات أدبية | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٧٠- | الطريق (رواية) | ميجيل دليبيس | بسام ياسين رشيد |
| ١٧١- | وضع حد (رواية) | فرانك بيجو | هدى حسين |
| ١٧٢- | حجر الشمس (شعر) | نخبة | محمد محمد الخطابي |
| ١٧٣- | معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤- | صناعة الثقافة السوداء | إيليس كاشمور | أحمد محمود |
| ١٧٥- | التليفزيون في الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦- | نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم ثيتبرج | جلال البنا |
| ١٧٧- | أنطون تشيخوف | هنرى تروايا | حصه إبراهيم المنيف |
| ١٧٨- | مختارات من الشعر اليوناني الحديث | نخبة من الشعراء | محمد حمدي إبراهيم |
| ١٧٩- | حكايات أيسوب (قصص أطفال) | أيسوب | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠- | قصة جاويد (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١- | الهدى الألبى الأمريكى من الثلاثينات إلى الثمانينات | فنسنت ب. ليتش | محمد يحيى |
| ١٨٢- | الغنى والنبوة (شعر) | و.ب. بيتس | ياسين طه حافظ |
| ١٨٣- | جان كوكتو على شاشة السينما | رينيه جيلسون | فتحى العشرى |
| ١٨٤- | القاهرة: حالة لا تنام | هانز إيندورفر | دسوقي سعيد |
| ١٨٥- | أسفار العهد القديم في التاريخ | توماس تومسن | عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦- | معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧- | الأرض (رواية) | بزدج علوى | محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨- | موت الأدب | ألفين كرنان | يدر الديب |

| | | | |
|------|--|---------------------------|---|
| ١٨٩- | المسرح والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر | بول دي مان | سعيد الغانمي |
| ١٩٠- | محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | محسن سيد فرجاني |
| ١٩١- | الكلام رأسمال وقصص أخرى | الحاج أبو بكر إمام وآخرون | مصطفى حجازي السيد |
| ١٩٢- | سياحت نامه إبراهيم بك (ج١) | زين العابدين المراغي | محمود علاوي |
| ١٩٣- | عامل المنجم (رواية) | بيتر أبراهامز | محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤- | مختارات من النقد الانجلو-أمريكي الحديث | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥- | شتاء ٨٤ (رواية) | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦- | المهلة الأخيرة (رواية) | فالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ١٩٧- | سيرة الفاروق | شمس العلماء شبلي النعماني | جلال السعيد الحفناوي |
| ١٩٨- | الاتصال الجماهيري | إدوين إمري وآخرون | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩- | تاريخ يهود مصر في الفترة العثمانية | يعقوب لاندائو | جمال أحمد الرفاعي وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠- | ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل | جيرمي سيبروك | فخرى لبيب |
| ٢٠١- | الجانب الديني للفلسفة | جوزايا رويس | أحمد الأنصاري |
| ٢٠٢- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٤) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣- | الشعر والشاعرية | ألفاف حسين حالي | جلال السعيد الحفناوي |
| ٢٠٤- | تاريخ نقد العهد القديم | زلمان شاراز | أحمد هويدي |
| ٢٠٥- | الجينات والشعوب واللغات | لويجي لوقا كافاللي-سفورزا | أحمد مستجير |
| ٢٠٦- | الهيولية تصنع علماً جديداً | جيمس جلايك | علي يوسف علي |
| ٢٠٧- | ليل أفريقي (رواية) | رامون خوتاسنديز | محمد أبو العطا |
| ٢٠٨- | شخصية العرس في المسرح الإسرائيلي | دان أوريان | محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩- | السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٠- | مثنويات حكيم سناني (شعر) | سناني الغزنوي | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١- | فردينان دوسوسير | جوناثان كلر | محمود حمدي عبد الغني |
| ٢١٢- | قصص الأمير مرزيان على لسان الحيوان | مرزيان بن رستم بن شروين | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣- | مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر | ريمون فلاور | سيد أحمد علي الناصري |
| ٢١٤- | قواعد جديدة للمنهج في علم الاجتماع | أنطوني جيندز | محمد محيي الدين |
| ٢١٥- | سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢) | زين العابدين المراغي | محمود علاوي |
| ٢١٦- | جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٧- | مسرحيتان طليعيتان | صمويل بيكيت وهارولد بينتر | نادية البنهاوي |
| ٢١٨- | لعبة الحجلة (رواية) | خوليو كورتاثان | علي إبراهيم منوفي |
| ٢١٩- | بقايا اليوم (رواية) | كازو إيشجورو | طلعت الشايب |
| ٢٢٠- | الهيولية في الكون | باري باركر | علي يوسف علي |
| ٢٢١- | شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | رفعت سلام |
| ٢٢٢- | فرانز كافكا | رونالد جراي | نسيم مجلى |
| ٢٢٣- | العلم في مجتمع حر | باول فيرابند | السيد محمد نفادي |
| ٢٢٤- | دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥- | حكاية غريق (رواية) | جابريل جارتيا ماركيث | السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦- | أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | طاهر محمد علي البربري |

| | | | |
|-------------------------------------|--------------------------|-------------------------------------|------|
| السيد عبدالظاهر عبدالله | خوسيه ماريا ديث بوركي | المسرح الإسباني في القرن السابع عشر | ٢٢٧- |
| ماري تيريز عبدالمسيح وخالد حسن | جانيت وولف | علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | ٢٢٨- |
| أمير إبراهيم العمري | نورمان كيغان | مأزق البطل الوحيد | ٢٢٩- |
| مصطفى إبراهيم فهمي | فرانسواز چاكوب | عن الذباب والفتران والبشر | ٢٣٠- |
| جمال عبدالرحمن | خايمي سالوم بيدال | الرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية) | ٢٣١- |
| مصطفى إبراهيم فهمي | توم ستونير | ما بعد المعلومات | ٢٣٢- |
| طلعت الشايب | أرثر هيرمان | فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي | ٢٣٣- |
| فؤاد محمد عكد | ج. سبنسر تريمينجهام | الإسلام في السودان | ٢٣٤- |
| إبراهيم الدسوقي شتا | مولانا جلال الدين الرومي | ديوان شمس تبريزي (ج١) | ٢٣٥- |
| أحمد الطيب | ميشيل شوبكييفتش | الولاية | ٢٣٦- |
| عنايات حسين طلعت | روين فيدين | مصر أرض الوادي | ٢٣٧- |
| ياسر محمد جادالله وعيسى مديولى أحمد | تقرير لمنظمة الانكناد | العولة والتحرير | ٢٣٨- |
| نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق | جبل رامراز - رايوخ | العربي في الأدب الإسرائيلي | ٢٣٩- |
| صلاح محجوب إدريس | كاي حافظ | الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | ٢٤٠- |
| ابتهسام عبدالله | ج. م. كوتزي | في انتظار البرابرة (رواية) | ٢٤١- |
| صبري محمد حسن | وليام إميسون | سبعة أنماط من الغموض | ٢٤٢- |
| بإشراف: صلاح فضل | ليثي بروفنسال | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ٢٤٣- |
| نادية جمال الدين محمد | لورا إسكييل | الغليان (رواية) | ٢٤٤- |
| توفيق على منصور | إليزابيتا أنيس وآخرون | نساء مقاتلات | ٢٤٥- |
| على إبراهيم منوفي | جابريل جارتيا ماركيت | مختارات قصصية | ٢٤٦- |
| محمد طارق الشرقاوي | والتر أرمبرست | الثقافة الجماهيرية والهداة في مصر | ٢٤٧- |
| عبد اللطيف عبدالحليم | أنطونيو جالا | حقول عدن الخضراء (مسرحية) | ٢٤٨- |
| رفعت سلام | دراجو شتامبوك | لغة التمزق (شعر) | ٢٤٩- |
| ماجدة محسن أباطة | بومنيك فينك | علم اجتماع العلوم | ٢٥٠- |
| بإشراف: محمد الجوهري | جورنون مارشال | موسوعة علم الاجتماع (ج٢) | ٢٥١- |
| على بدران | مارجو بدران | رائدات الحركة النسوية المصرية | ٢٥٢- |
| حسن بيومي | ل. أ. سيمينولنا | تاريخ مصر الفاطمية | ٢٥٣- |
| إمام عبد الفتاح إمام | ديف روينسون وجودي جروفز | أقدم لك: الفلسفة | ٢٥٤- |
| إمام عبد الفتاح إمام | ديف روينسون وجودي جروفز | أقدم لك: أفلاطون | ٢٥٥- |
| إمام عبد الفتاح إمام | ديف روينسون وكريس جارات | أقدم لك: ديكارت | ٢٥٦- |
| محمود سيد أحمد | وليم كلى رايت | تاريخ الفلسفة الحديثة | ٢٥٧- |
| عبادة كحيلة | سير أنجوس فريزر | الفجر | ٢٥٨- |
| فاروجان كازانجيان | نخبة | مختارات من الشعر الأرمني عبر العصور | ٢٥٩- |
| بإشراف: محمد الجوهري | جورنون مارشال | موسوعة علم الاجتماع (ج٢) | ٢٦٠- |
| إمام عبد الفتاح إمام | زكي نجيب محمود | رحلة في فكر زكي نجيب محمود | ٢٦١- |
| محمد أبو العطا | إدواردو مندوتا | مدينة المعجزات (رواية) | ٢٦٢- |
| على يوسف على | جون جرين | الكشف عن حافة الزمن | ٢٦٣- |
| لويس عوض | هوراس وشلي | إبداعات شعرية مترجمة | ٢٦٤- |

- ٢٦٥- روايات مترجمة أوسكار وايلد وصمويل جونسون لويس عوض
- ٢٦٦- مدير المدرسة (رواية) جلال آل أحمد عادل عبد المنعم على
- ٢٦٧- فن الرواية ميلان كونديرا بدر الدين عروكي
- ٢٦٨- ديوان شمس تبريزي (ج٢) مولانا جلال الدين الرومي إبراهيم الدسوقي شتا
- ٢٦٩- وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج١) وليم جيفور بالجريف صبري محمد حسن
- ٢٧٠- وسط الجزيرة العربية وشرقها (ج٢) وليم جيفور بالجريف صبري محمد حسن
- ٢٧١- الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ توماس سي. باترسون شوقي جلال
- ٢٧٢- الأبيرة الأثرية في مصر سي. سي. والترز إبراهيم سلامة إبراهيم
- ٢٧٣- الأصول الاجتماعية والثقافية لمركبة عرب في مصر جوان كول عنان الشهاوي
- ٢٧٤- السيدة باربارا (رواية) رومولو جاييجوس محمود على مكي
- ٢٧٥- ت. س. إليوت شاعراً وثائقياً وكاتباً مسرحياً مجموعة من النقاد ماهر شفيق فريد
- ٢٧٦- فنون السينما مجموعة من المؤلفين عبدالقادر التلمساني
- ٢٧٧- الجينات والصراع من أجل الحياة براين فورد أحمد فوزي
- ٢٧٨- البدايات إسحاق عظيموف ظريف عبدالله
- ٢٧٩- الحرب الباردة الثقافية ف. س. سوندرز طلعت الشايب
- ٢٨٠- الأم والنصيب وقصص أخرى بريم شند وآخرون سمير عبدالحميد إبراهيم
- ٢٨١- الفريوس الأعلى (رواية) عبد الحليم شرر جلال الحفناوي
- ٢٨٢- طبيعة العلم غير الطبيعية لويس ولبرت سمير حنا صائق
- ٢٨٣- السهل يحترق وقصص أخرى خوان رولفو على عبد الرؤوف البعبي
- ٢٨٤- هرقل مجنوناً (مسرحية) يوربيديس أحمد عثمان
- ٢٨٥- رحلة خواجه حسن نظامي الدهلوي حسن نظامي الدهلوي سمير عبد الحميد إبراهيم
- ٢٨٦- سياحت نامه إبراهيم بك (ج٢) زين العابدين المراغي محمود علاوي
- ٢٨٧- الثقافة والعولة والنظام العالمي أنتوني كنج محمد يحيى وآخرون
- ٢٨٨- الفن الروائي ديفيد لودج ماهر البطوطي
- ٢٨٩- ديوان منوچهری الدامغانی أبو نجم أحمد بن قوص محمد نور الدين عبدالمنعم
- ٢٩٠- علم اللغة والترجمة جورج مونان أحمد زكريا إبراهيم
- ٢٩١- تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج١) فرانشيسكو رويس رامون السيد عبد الظاهر
- ٢٩٢- تاريخ المسرح الإسباني في القرن العشرين (ج٢) فرانشيسكو رويس رامون السيد عبد الظاهر
- ٢٩٣- مقدمة للأدب العربي روجر آلن مجدي توفيق وآخرون
- ٢٩٤- فن الشعر بوالو رجاء ياقوت
- ٢٩٥- سلطان الأسطورة جوزيف كامبل وبيل موريز بدر الديب
- ٢٩٦- مكبث (مسرحية) وليم شكسبير محمد مصطفى بدوي
- ٢٩٧- فن النحو بين اليونانية والسريانية نيويسيسوس ثراكس ويوسف الأهوازي ماجدة محمد أنور
- ٢٩٨- مأساة العبيد وقصص أخرى نخبة مصطفى حجازي السيد
- ٢٩٩- ثورة في التكنولوجيا الحيوية جين ماركس هاشم أحمد محمد
- ٣٠٠- أسطورة برنيس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج١) لويس عوض جمال الجزيري وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
- ٣٠١- أسطورة برنيس في الأدب الإنجليزي والفرنسي (ج٢) لويس عوض جمال الجزيري و محمد الجندي
- ٣٠٢- أقدم لك: فنجنشتين جون هيتون وجودي جروفر إمام عبد الفتاح إمام

| | | |
|--|-------------------------------|-----------------------|
| ٢٠٢- أقدم لك: بوذا | جين هوب ويورن فان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٠٤- أقدم لك: ماركس | ريوس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٠٥- الجلد (رواية) | كروزيو مالابارته | صلاح عبد الصبور |
| ٢٠٦- الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ | جان فرانسوا ليوتار | نبيل سعد |
| ٢٠٧- أقدم لك: الشعور | ديفيد بابينو وهوارد سلتينا | محمود مكي |
| ٢٠٨- أقدم لك: علم الوراثة | ستيف جونز وبورين فان لو | ممدوح عبد المنعم |
| ٢٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ | أتجوس جيلاتي وأوسكار زاريت | جمال الجزيري |
| ٢١٠- أقدم لك: يونج | ماجى هايد ومايكل ماكجنس | محيى الدين مزيد |
| ٢١١- مقال فى المنهج الفلسفى | ر.ج كوانجويد | فاطمة إسماعيل |
| ٢١٢- روح الشعب الأسود | وليم ديويوس | أسعد حليم |
| ٢١٢- أمثال فلسطينية (شعر) | خاير بيان | محمد عبدالله الجعيدى |
| ٢١٤- مارسيل بوشامب: الفن كعدم | چانيس مينيك | هويدا السباعى |
| ٢١٥- جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو والطاهر لبيب | كاميليا صبحى |
| ٢١٦- محاكمة سقراط | أى. ف. ستون | نسيم مجلى |
| ٢١٧- بلا غد | س. شير لايموثا- س. زنيكين | أشرف الصباغ |
| ٢١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٩- صور دريدا | جايتري سبيثاك وكريستوفر نوريس | حسام نايل |
| ٢٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج | مؤلف مجهول | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ١) | ليفى برو ثنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٢٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى | دبليو يوجين كليناور | خالد مفلح حمزة |
| ٢٢٣- فن الساتورا | تراث يوناتنى قديم | هانم محمد فوزى |
| ٢٢٤- اللعب بالنار (رواية) | أشرف أسدى | محمود علاوى |
| ٢٢٥- عالم الآثار (رواية) | فيليب بوسان | كريستين يوسف |
| ٢٢٦- المعرفة والمصلحة | يورجين هابرماس | حسن صقر |
| ٢٢٧- مختارات شعرية مترجمة (ج ١) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٢٢٨- يوسف وزليخا (شعر) | نور الدين عبد الرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٢٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر) | تد هيوز | محمد عيد إبراهيم |
| ٢٣٠- كل شيء عن التمثيل الصامت | مارفن شيرد | سامى صلاح |
| ٢٣١- عندما جاء السريدين وقصص أخرى | ستيفن جراى | سامية دياب |
| ٢٣٢- شهر العسل وقصص أخرى | نخبة | على إبراهيم منوفى |
| ٢٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٨٥٨-١٦٨٥ | نبيل مطر | بكر عباس |
| ٢٣٤- لقطات من المستقبل | أرثر كلارك | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية | ناثالى ساروت | فتحى العشرى |
| ٢٣٦- متون الأهرام | نصوص مصرية قديمة | حسن صابر |
| ٢٣٧- فلسفة الولاء | چوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٢٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى | نخبة | جلال الحفناوى |
| ٢٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (ج ٢) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربروجلو | فخرى لبيب |

| | | | |
|-----------------------|----------------------------|---|------|
| حسن حلمى | راينر ماريا ريلكه | قصائد من رلكه (شعر) | ٢٤١- |
| عبد العزيز بقوش | نور الدين عبدالرحمن الجامى | سلامان وأبسال (شعر) | ٢٤٢- |
| سمير عبد ربه | نادين جورديمير | العالم البرجوازى الزائل (رواية) | ٢٤٣- |
| سمير عبد ربه | بيتر بالانجيو | الموت فى الشمس (رواية) | ٢٤٤- |
| يوسف عبد الفتاح فرج | پونه ندانى | الركض خلف الزمان (شعر) | ٢٤٥- |
| جمال الجزيرى | رشاد رشدى | سحر مصر | ٢٤٦- |
| بكر الحلو | جان كوكتو | الصبية الطائشون (رواية) | ٢٤٧- |
| عبدالله أحمد إبراهيم | محمد فؤاد كويريلى | التصوفة الاولون فى الأدب التركى (ج١) | ٢٤٨- |
| أحمد عمر شاهين | أرثر والدهورن وآخرون | دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | ٢٤٩- |
| عطية شحاتة | مجموعة من المؤلفين | بانوراما الحياة السياحية | ٢٥٠- |
| أحمد الانصارى | جوزايا رويس | مبادئ المنطق | ٢٥١- |
| نعيم عطية | قسطنطين كفافيس | قصائد من كفافيس | ٢٥٢- |
| على إبراهيم منوفى | باسيليو بابون مالتونانو | الفن الإسلامى فى الأتلس: الزخرفة الهندسية | ٢٥٣- |
| على إبراهيم منوفى | باسيليو بابون مالتونانو | الفن الإسلامى فى الأتلس: الزخرفة النباتية | ٢٥٤- |
| محمود علاوى | حجت مرتجى | التيارات السياسية فى إيران المعاصرة | ٢٥٥- |
| بدر الرفاعى | بول سالم | الميراث المر | ٢٥٦- |
| عمر الفاروق عمر | تيموثى فريك وييتز غاندى | متون هرمس | ٢٥٧- |
| مصطفى حجازى السيد | نخبة | أمثال الهوسا العامية | ٢٥٨- |
| حبيب الشارونى | أفلاطون | محاورة بارمنيدس | ٢٥٩- |
| ليلى الشربيني | أندريه چاكوب ونويلا باركان | أنثروبولوجيا اللغة | ٢٦٠- |
| عاطف معتمد وأمال شاور | آلان جرينجر | التصحر: التهديد والمجابهة | ٢٦١- |
| سيد أحمد فتح الله | هاينرش شبورل | تلميذ بابنتيرج (رواية) | ٢٦٢- |
| صبرى محمد حسن | ريتشارد چيبسون | حركات التحرير الأفريقية | ٢٦٣- |
| نجلاء أبو عجاج | إسماعيل سراج الدين | حادثة شكسبير | ٢٦٤- |
| محمد أحمد حمد | شارل بودلير | سانم باريس (شعر) | ٢٦٥- |
| مصطفى محمود محمد | كلاريسا بنكولا | نساء يركضن مع الذئاب | ٢٦٦- |
| البراق عبدالهادى رضا | مجموعة من المؤلفين | القلم الجرىء | ٢٦٧- |
| عابد خزندار | جيرالد پرنس | المصطلح السردى: معجم مصطلحات | ٢٦٨- |
| فوزية العشماوى | فوزية العشماوى | المرأة فى أدب نجيب محفوظ | ٢٦٩- |
| فاطمة عبدالله محمود | كليرلا لويت | الفن والحياة فى مصر الفرعونية | ٢٧٠- |
| عبدالله أحمد إبراهيم | محمد فؤاد كويريلى | التصوفة الاولون فى الأدب التركى (ج٢) | ٢٧١- |
| وحيد السعيد عبدالحميد | وانغ مينغ | عاش الشباب (رواية) | ٢٧٢- |
| على إبراهيم منوفى | أومبرتو إيكو | كيف تعد رسالة دكتوراه | ٢٧٣- |
| حمادة إبراهيم | أندريه شديد | اليوم السادس (رواية) | ٢٧٤- |
| خالد أبو اليزيد | ميلان كونديرا | الخلود (رواية) | ٢٧٥- |
| إدوار الخراط | چان أنوى وآخرون | الغضب وأحلام السنين (مسرحيات) | ٢٧٦- |
| محمد علاء الدين منصور | إدوارد براون | تاريخ الأدب فى إيران (ج٤) | ٢٧٧- |
| يوسف عبدالفتاح فرج | محمد إقبال | المسافر (شعر) | ٢٧٨- |

| | | |
|------------------------|-------------------------------|--|
| جمال عبدالرحمن | سنيل باث | ٢٧٩- ملك فى الحديقة (رواية) |
| شيرين عبدالسلام | جوتتر جراس | ٢٨٠- حديث عن الخسارة |
| رانيا إبراهيم يوسف | ر. ل. تراسك | ٢٨١- أساسيات اللغة |
| أحمد محمد نادى | بهاء الدين محمد اسفنديار | ٢٨٢- تاريخ طبرستان |
| سمير عبدالحميد إبراهيم | محمد إقبال | ٢٨٣- هدية الحجاز (شعر) |
| إيزابيل كمال | سوزان إنجيل | ٢٨٤- القصص التى يحكيها الأطفال |
| يوسف عبدالفتاح فرج | محمد على بهزادراد | ٢٨٥- مشترى العشق (رواية) |
| ريهام حسين إبراهيم | جانيت تود | ٢٨٦- دفاعاً عن التاريخ الأدبى النسوى |
| بهاء چاهين | جون دن | ٢٨٧- أغنيات وسوناتات (شعر) |
| محمد علاء الدين منصور | سعدى الشيرازى | ٢٨٨- مواعظ سعدى الشيرازى (شعر) |
| سمير عبدالحميد إبراهيم | نخبة | ٢٨٩- تفاهم وقصص أخرى |
| عثمان مصطفى عثمان | إم. فى. روبرتس | ٢٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى |
| منى الدرويش | مايف بينشى | ٢٩١- الحافلة الليلية (رواية) |
| عبداللطيف عبدالحليم | فرناندو دى لاجرانجا | ٢٩٢- مقامات ورسائل أندلسية |
| زينب محمود الخضيرى | ندوة لويس ماسينيون | ٢٩٣- فى قلب الشرق |
| هاشم أحمد محمد | بول ديفيز | ٢٩٤- القوى الأربع الأساسية فى الكون |
| سليم عبد الأمير حمدان | إسماعيل فصيح | ٢٩٥- ألام سياوش (رواية) |
| محمود علاوى | نقى نجارى راد | ٢٩٦- السافاك |
| إمام عبدالفتاح إمام | لورانس جين وكيلى شين | ٢٩٧- أقدم لك: نيتشه |
| إمام عبدالفتاح إمام | فيليب تودى وهوارد ريد | ٢٩٨- أقدم لك: سارتر |
| إمام عبدالفتاح إمام | ديفيد ميروفتش وآلن كوركس | ٢٩٩- أقدم لك: كامى |
| باهر الجوهري | ميشائيل إنده | ٤٠٠- مومو (رواية) |
| ممدوح عبد المنعم | زياودن ساردر وآخرون | ٤٠١- أقدم لك: علم الرياضيات |
| ممدوح عبد المنعم | ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت | ٤٠٢- أقدم لك: ستيفن هوكينج |
| عماد حسن بكر | تودور شتورم وجوتفرد كولر | ٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان) |
| طلبية خميس | ديفيد إبرام | ٤٠٤- تعويذة الحسى |
| حمادة إبراهيم | أندريه جيد | ٤٠٥- إيزابيل (رواية) |
| جمال عبد الرحمن | مانويلا مانتاناريس | ٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ |
| طلعت شاهين | مجموعة من المؤلفين | ٤٠٧- الأدب الإسباني المعاصر بأقلام كتابه |
| عنان الشهاوى | چوان فوتشركنج | ٤٠٨- معجم تاريخ مصر |
| إلهامى عمارة | برتراند راسل | ٤٠٩- انتصار السعادة |
| الزواوى بغورة | كارل بوير | ٤١٠- خلاصة القرن |
| أحمد مستجير | چينيفر أكرمان | ٤١١- همس من الماضى |
| ياشرف: صلاح فضل | ليفى برونشال | ٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج ٢، ج ٢) |
| محمد البخارى | ناظم حكمت | ٤١٣- أغنيات المنفى (شعر) |
| أمل الصبان | باسكال كازانوفا | ٤١٤- الجمهورية العالمية للأدب |
| أحمد كامل عبدالرحيم | فريدريش دورينمات | ٤١٥- صورة كوكب (مسرحية) |
| محمد مصطفى بىوى | أ. ا. رتشاردز | ٤١٦- مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر |

| | | | |
|------|--|----------------------------------|---|
| ٤١٧- | تاريخ النقد الأدبي الحديث (ج٥) | رينيه ويليك | مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨- | مبلسات الزمر الحاكمة في مصر العشانية | جين هاثواي | عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩- | العصر الذهبي للإسكندرية | جون مارلو | نسيم مجلى |
| ٤٢٠- | مكرو ميجاس (قصة فلسفية) | فولتير | الطيب بن رجب |
| ٤٢١- | الولاء والقيادة في المجتمع الإسلامي الأول | روى متحدة | أشرف كيلاني |
| ٤٢٢- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج١) | ثلاثة من الرحالة | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣- | إسراءات الرجل الطيف | نخبة | وحيد النقاش |
| ٤٢٤- | لوانح الحق ولوامع العشق (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامي | محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥- | من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | محمود علاوى |
| ٤٢٦- | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧- | بانديراس الطاغية (رواية) | باي إنكلان | ثريا شلبى |
| ٤٢٨- | الخزانة الخفية | محمد هوتك بن داود خان | محمد أمان صافى |
| ٤٢٩- | أقدم لك: هيجل | ليود سبنسر وأندرجى كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠- | أقدم لك: كانط | كرستوفر وانت وأندرجى كليوفسكى | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١- | أقدم لك: فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢- | أقدم لك: ماكياقللى | باتريك كبرى وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣- | أقدم لك: جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | حمدي الجابري |
| ٤٣٤- | أقدم لك: الرومانسية | دونكان هيث وچودى بورهام | عصام حجازى |
| ٤٣٥- | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زبرج | ناجى رشوان |
| ٤٣٦- | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كويلستون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧- | رحالة هندي في بلاد الشرق العربي | شبللى النعمانى | جلال الحفناوى |
| ٤٣٨- | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بييرس | عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩- | موت المرابى (رواية) | صدر الدين عيني | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠- | قواعد اللهجات العربية الحديثة | كرستن بروستاد | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤١- | رب الأشياء الصغيرة (رواية) | أروناتى روى | فخرى لبيب |
| ٤٤٢- | حتشبسوت: المرأة الفرعونية | فوزية أسعد | ماهر جويجاتى |
| ٤٤٣- | اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها | كيس فرستينغ | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤٤- | أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | صالح علمانى |
| ٤٤٥- | حول وزن الشعر | پرويز نائل خانلرى | محمد محمد يونس |
| ٤٤٦- | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كليلر | أحمد محمود |
| ٤٤٧- | ملحمة السيد | تراث شعبى إسباني | الطاهر أحمد مكى |
| ٤٤٨- | الفلاحون (ميراث الترجمة) | الآب عيروط | محي الدين اللبان ووليم داود مرقس |
| ٤٤٩- | أقدم لك: الحركة النسوية | نخبة | جمال الجزيرى |
| ٤٥٠- | أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية | صوفيا فوكا وريبيكا رايت | جمال الجزيرى |
| ٤٥١- | أقدم لك: الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن ويورن فان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢- | أقدم لك: لينين والثورة الروسية | ريتشارد إيجينانزى وأوسكار زاريت | محيى الدين مزيد |
| ٤٥٣- | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | جان لوك أرنو | حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤- | خمسون عاماً من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | سوزان خليل |

| | | | |
|------|---|--------------------------|-----------------------------|
| ٤٥٥- | تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ٥) | فردريك كوبلستون | محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦- | لا تنسنى (رواية) | مريم جعفرى | هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧- | النساء فى الفكر السياسى الغربى | سوزان مولر أوكين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨- | الموريسكيون الأندلسيون | مرثيديس غارثيا أرينال | جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩- | نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم نيتنبرج | جلال البنا |
| ٤٦٠- | أقدم لك: الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١- | أقدم لك: لكان | داريان ليدر وجودى جروفز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢- | طه حسين من الأزهر إلى السوريين | عبدالرشيد الصادق محمودى | عبدالرشيد الصادق محمودى |
| ٤٦٣- | الدولة المارقة | ويليام بلوم | كمال السيد |
| ٤٦٤- | ديمقراطية للقلّة | مايكل بارنتى | حصّة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥- | قصص اليهود | لويس جنزيرج | جمال الرفاعى |
| ٤٦٦- | حكايات حب ويطولات فرعونية | فيولين فانويك | فاطمة عبد الله |
| ٤٦٧- | التفكير السياسى والنظرة السياسية | ستيغين ديلى | ربيع وهبة |
| ٤٦٨- | روح الفلسفة الحديثة | چوزايا رويس | أحمد الانصارى |
| ٤٦٩- | جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | مجدى عبدالرازق |
| ٤٧٠- | الأراضى والجودة البيئية | جارى م. بيرزنسكى وآخرون | محمد السيد النّنة |
| ٤٧١- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (ج٢) | ثلاثة من الرحالة | عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢- | دون كيكوتى (القسم الأول) | ميجيل دى ثريانتس سايدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٣- | دون كيكوتى (القسم الثانى) | ميجيل دى ثريانتس سايدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٤- | الأدب والنسوية | بام موريس | سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥- | صوت مصر: أم كلثوم | فرجينيا دانيلسون | عادل هلال عنانى |
| ٤٧٦- | أرض الحبايب بعيدة: بيوم التونسى | ماريلين بوث | سحر توفيق |
| ٤٧٧- | تاريخ السم منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين | هيلدا هوخام | أشرف كيلانى |
| ٤٧٨- | الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لى شى دونج | عبد العزيز حمدى |
| ٤٧٩- | المقهى (مسرحية) | لاو شى | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨٠- | تساي ون جى (مسرحية) | كو مو روا | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨١- | بردة النبى | روى متحدة | رضوان السيد |
| ٤٨٢- | موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير چاك تيبو | فاطمة عبد الله |
| ٤٨٣- | النسوية وما بعد النسوية | سارة چامبل | أحمد الشامى |
| ٤٨٤- | جمالية التلقى | هانسن روبييرت يابوس | رشيد بنحو |
| ٤٨٥- | التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦- | الذاكرة الحضارية | يان أسمن | عبدالحليم عبدالغنى رجب |
| ٤٨٧- | الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد أبادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨- | الحب الذى كان وقصائد أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩- | هُسُرُل: الفلسفة علماً دقيقاً | إدموند هُسُرُل | محمود رجب |
| ٤٩٠- | أسماء البيغاء | محمد قادرى | عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١- | نصوص قصصية من روائع الأدب الأثري | نخبة | سمير عبد ربه |
| ٤٩٢- | محمد على مؤسس مصر الحديثة | جى فارچيت | محمد رفعت عواد |

- ٤٩٢- خطابات إلى طالب الصوتيات هارولد بالمر محمد صالح الضالع
- ٤٩٤- كتاب الموتى: الخروج في النهار نصوص مصرية قديمة شريف الصيفي
- ٤٩٥- اللوبي إدوارد تيفان حسن عبد ربه المصري
- ٤٩٦- الحكم والسياسة في أفريقيا (ج١) إكوادو بانولي مجموعة من المترجمين
- ٤٩٧- الطمانينة والنوع والنولة في الشرق الأوسط نادية العلي مصطفى رياض
- ٤٩٨- النساء والنوع في الشرق الأوسط الحديث جوديث تاكر ومارجريت مريودز أحمد علي بدوي
- ٤٩٩- تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع مجموعة من المؤلفين فيصل بن خضراء
- ٥٠٠- في طفولتي: دراسة في السيرة الذاتية العربية تيتز روكي طلعت الشايب
- ٥٠١- تاريخ النساء في الغرب (ج١) آرثر جولد هامر سحر فراج
- ٥٠٢- أصوات بديلة مجموعة من المؤلفين هالة كمال
- ٥٠٣- مختارات من الشعر الفارسي الحديث نخبة من الشعراء محمد نور الدين عبد المنعم
- ٥٠٤- كتابات أساسية (ج١) مارتن هايدجر إسماعيل المصدق
- ٥٠٥- كتابات أساسية (ج٢) مارتن هايدجر إسماعيل المصدق
- ٥٠٦- ربما كان قديساً (رواية) آن تيلر عبد الحميد فهمي الجمال
- ٥٠٧- سيدة الماضي الجميل (مسرحية) بيتر شيفر شوقي فهمي
- ٥٠٨- المولوية بعد جلال الدين الرومي عبد الباقي جلبنارلي عبدالله أحمد إبراهيم
- ٥٠٩- الفقر والإحسان في عصر سلاطين المالك آدم صبرة قاسم عبده قاسم
- ٥١٠- الأرملة الماكرة (مسرحية) كارلو جولدوني عبدالرازق عيد
- ٥١١- كوكب مرقع (رواية) آن تيلر عبد الحميد فهمي الجمال
- ٥١٢- كتابة النقد السينمائي تيموثي كوريغان جمال عبد الناصر
- ٥١٣- العلم الجسور تيد أنتون مصطفى إبراهيم فهمي
- ٥١٤- مدخل إلى النظرية الأدبية جونثان كولر مصطفى بيومي عبد السلام
- ٥١٥- من التقليد إلى ما بعد الحداثة فدوى ماطي دوجلاس فدوى ماطي دوجلاس
- ٥١٦- إرادة الإنسان في علاج الإدمان أرنولد واشنتون ودونا باوندي صبري محمد حسن
- ٥١٧- نقش على الماء وقصص أخرى نخبة سمير عبد الحميد إبراهيم
- ٥١٨- استكشاف الأرض والكون إسحق عظيموف فاشم أحمد محمد
- ٥١٩- محاضرات في المثالية الحديثة جوزايا رويس أحمد الانصاري
- ٥٢٠- الوم الفرنسي بمصر من الحلم إلى المشروع أحمد يوسف أمل الصبان
- ٥٢١- قاموس تراجم مصر الحديثة آرثر جولد سميث عبدالوهاب بكر
- ٥٢٢- إسبانيا في تاريخها أميركو كاسترو علي إبراهيم منوفي
- ٥٢٣- الفن الطليطلي الإسلامي والمدجن باسيليو بابون مالدونادو علي إبراهيم منوفي
- ٥٢٤- الملك لير (مسرحية) وليم شكسبير محمد مصطفى بدوي
- ٥٢٥- موسم صيد في بيروت وقصص أخرى دنيس جونسون نادية رفعت
- ٥٢٦- أقدم لك: السياسة البيئية ستيفن كروك ووليم رانكين محيي الدين مزيد
- ٥٢٧- أقدم لك: كافكا ديفيد زين ميروفيتس وروبرت كرمب جمال الجزيري
- ٥٢٨- أقدم لك: تروتسكي والماركسية طارق علي وفيل إيفانز جمال الجزيري
- ٥٢٩- بدائع العلامة إقبال في شعره الأردى محمد إقبال حازم محفوظ
- ٥٣٠- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية رينيه جينو عمر الفاروق عمر

| | | |
|--|-------------------------------|--|
| صفا فتحي | جاك دريدا | ٥٢١- ما الذي حثَّ في «حث» ١١ سبتمبر؟ |
| بشير السباعي | هنري لورنس | ٥٢٢- المغامر والمستشرق |
| محمد طارق الشراقي | سوزان جاس | ٥٢٣- تعلُّم اللغة الثانية |
| حمادة إبراهيم | سيفرين لوبا | ٥٢٤- الإسلاميون الجزائريون |
| عبدالعزیز بقوش | نظامي الكنجوي | ٥٢٥- مخزن الأسرار (شعر) |
| شوقي جلال | صمويل منتجتون ولورانس هاريزون | ٥٢٦- الثقافات وقيم التقدم |
| عبدالفار مكارى | نخبة | ٥٢٧- الحب والحرية (شعر) |
| محمد الحديدي | كيت دانيالز | ٥٢٨- النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني |
| محسن مصيلحي | كاريل تشرشل | ٥٢٩- خمس مسرحيات قصيرة |
| رؤف عباس | السير رونالد ستورس | ٥٤٠- توجهات بريطانية - شرقية |
| مروة رزق | خوان خوسيه مياس | ٥٤١- هي تتخيل وهلاوس أخرى |
| نعيم عطية | نخبة | ٥٤٢- قصص مختارة من الألب اليوناني الحديث |
| وفاء عبدالقادر | باتريك بروجان وكريس جرات | ٥٤٣- أقدم لك: السياسة الأمريكية |
| حمدي الجابري | روبرت هنشل وآخرون | ٥٤٤- أقدم لك: ميلاني كلاين |
| عزت عامر | فرانسيس كريك | ٥٤٥- يا له من سباق محموم |
| توفيق علي منصور | ت. ب. وايزمان | ٥٤٦- ريموس |
| جمال الجزيري | فيليب تودي وأن كورس | ٥٤٧- أقدم لك: بارت |
| حمدي الجابري | ريتشارد أوزيرن ويورن فان لون | ٥٤٨- أقدم لك: علم الاجتماع |
| جمال الجزيري | بول كويلي وليتاجانز | ٥٤٩- أقدم لك: علم العلامات |
| حمدي الجابري | نيك جروم وييرو | ٥٥٠- أقدم لك: شكسبير |
| سمحة الخولي | سايمون ماندي | ٥٥١- الموسيقى والعولة |
| علي عبد الرؤف البمبي | ميجيل دي ثريانتس | ٥٥٢- قصص مثالية |
| رجاء ياقوت | دانيال لوفرس | ٥٥٣- مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر |
| عبدالسميع عمر زين الدين | عفاف لطفى السيد مارسوه | ٥٥٤- مصر في عهد محمد علي |
| أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي | اناتولي أوتكين | ٥٥٥- الإستراتيجية الأمريكية لقرن الحادي والعشرين |
| حمدي الجابري | كريس هوروكس وزوران جيفتك | ٥٥٦- أقدم لك: جان بودريار |
| إمام عبدالفتاح إمام | ستوارت هود وجراهام كرولي | ٥٥٧- أقدم لك: الماركيز دي ساد |
| إمام عبدالفتاح إمام | زيودين ساردارويورين فان لون | ٥٥٨- أقدم لك: الدراسات الثقافية |
| عبدالحى أحمد سالم | نشا تشاجي | ٥٥٩- الماس الزائف (رواية) |
| جلال السعيد الحفناوي | محمد إقبال | ٥٦٠- صلصلة الجرس (شعر) |
| جلال السعيد الحفناوي | محمد إقبال | ٥٦١- جناح جبريل (شعر) |
| عزت عامر | كارل ساجان | ٥٦٢- بلايين وبلايين |
| صبري محمدى التهامي | خايننتو بينابينتى | ٥٦٣- ورود الخريف (مسرحية) |
| صبري محمدى التهامي | خايننتو بينابينتى | ٥٦٤- عُش الغريب (مسرحية) |
| أحمد عبدالحميد أحمد | دييورا ج. جيرنر | ٥٦٥- الشرق الأوسط المعاصر |
| علي السيد علي | موريس بيشوب | ٥٦٦- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى |
| إبراهيم سلامة إبراهيم | مايكل رايس | ٥٦٧- الوطن المغتصب |
| عبد السلام حيدر | عبد السلام حيدر | ٥٦٨- الأصول في الرواية |

| | | | |
|------|------------------------------------|-------------------------------|-------------------------------------|
| ٥٦٩- | موقع الثقافة | هومي بابا | ثائر ديب |
| ٥٧٠- | دول الخليج الفارسي | سير روبرت هاي | يوسف الشاروني |
| ٥٧١- | تاريخ النقد الإسباني المعاصر | إيميليا دي ثوليتا | السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢- | الطب في زمن الفراغة | برونو أليوا | كمال السيد |
| ٥٧٣- | أقدم لك: فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتي | جمال الجزيري |
| ٥٧٤- | مصر القيمة في عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | علاء الدين السباعي |
| ٥٧٥- | الاقتصاد السياسي للعملة | نجير وودز | أحمد محمود |
| ٥٧٦- | فكر ثريانتس | أمريكو كاسترو | ناهد العشري محمد |
| ٥٧٧- | مغامرات بينوكيو | كارلو كولودي | محمد قدرى عمارة |
| ٥٧٨- | الجماليات عند كيتس وهنت | أيومي ميزوكوشي | محمد إبراهيم وعصام عبد الحرف |
| ٥٧٩- | أقدم لك: تشومسكي | جون ماهر وجودي جرونز | محيي الدين مزيد |
| ٥٨٠- | دائرة المعارف الدولية (مج ١) | جون فيزر وپول سيترجز | بإشراف: محمد فتحى عبدالهادي |
| ٥٨١- | الحمقى يموتون (رواية) | ماريو بوزو | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢- | مرايا على الذات (رواية) | هوشنك كلشيري | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣- | الجيران (رواية) | أحمد محمود | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٤- | سفر (رواية) | محمود نوات آبادي | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥- | الأمير احتجاب (رواية) | هوشنك كلشيري | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦- | السينما العربية والأفريقية | ليزييث مالكموس وروى أرمز | سهام عبد السلام |
| ٥٨٧- | تاريخ تطور الفكر الصيني | مجموعة من المؤلفين | عبدالعزیز حمدي |
| ٥٨٨- | أمنحوتب الثالث | أنيس كابرول | ماهر جويجاني |
| ٥٨٩- | تمبكت العجيبة | فيلكس دييوا | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٥٩٠- | أساطير من المرويات الشعبية الفتنية | نخبة | محمود مهدي عبدالله |
| ٥٩١- | الشاعر والمفكر | هورانتوس | على عبدالنواب على وصلاح رمضان السيد |
| ٥٩٢- | الثورة المصرية (ج ١) | محمد صبرى السوربونى | مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان |
| ٥٩٣- | قصائد ساحرة | پول فاليري | بكر الحلو |
| ٥٩٤- | القلب السمين (قصة أطفال) | سوزانا تامارو | أمانى فوزى |
| ٥٩٥- | الحكم والسياسة في أفريقيا (ج ٢) | إكوانو بانولى | مجموعة من المترجمين |
| ٥٩٦- | الصحة العقلية في العالم | روبرت ديجارليه وآخرون | إيهاب عبدالرحيم محمد |
| ٥٩٧- | مسلمو غرناطة | خوليو كاروياروخا | جمال عبدالرحمن |
| ٥٩٨- | مصر وكنعان وإسرائيل | دونالد ريدفورد | بيومي على قنديل |
| ٥٩٩- | فلسفة الشرق | هرداد مهرين | محمود علاوى |
| ٦٠٠- | الإسلام في التاريخ | برنارد لويس | مدحت طه |
| ٦٠١- | النسوية والمواطنة | ريان فوت | أيمن بكر وسمر الشيشكلي |
| ٦٠٢- | ليونار: نحو فلسفة ما بعد حداثة | جيمس وليامز | إيمان عبدالعزيز |
| ٦٠٣- | النقد الثقافي | آرثر أيزابجر | وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى |
| ٦٠٤- | الكوارث الطبيعية (مج ١) | پاتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٦٠٥- | مخاطر كوكبنا المضطرب | إرنست زيبروسكى (الصغير) | مصطفى إبراهيم فهمي |
| ٦٠٦- | قصة البردى اليوناني في مصر | ريتشارد هاريس | محمود إبراهيم السعدنى |

| | | | |
|------|---|--------------------------------|----------------------------|
| ٦٠٧- | قلب الجزيرة العربية (ج١) | هارى سينت فيلبى | صبرى محمد حسن |
| ٦٠٨- | قلب الجزيرة العربية (ج٢) | هارى سينت فيلبى | صبرى محمد حسن |
| ٦٠٩- | الانتخاب الثقافى | أجنر فرج | شوقى جلال |
| ٦١٠- | العمارة المنجنة | رفائيل لويث جوثمان | على إبراهيم منوفى |
| ٦١١- | النقد والأيدىولوجية | تيرى إيجلتون | فخرى صالح |
| ٦١٢- | رسالة النفسية | فضل الله بن حامد الحسينى | محمد محمد بونس |
| ٦١٣- | السياسة والسياسة | كولن مايكل هول | محمد فريد حجاب |
| ٦١٤- | بيت الأتصر الكبير (رواية) | فوزية أسعد | منى قطان |
| ٦١٥- | عرش الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩١٧ إلى ١٩١٩ | أليس بسيرينى | محمد رفعت عواد |
| ٦١٦- | أساطير بيضاء | روبرت يانج | أحمد محمود |
| ٦١٧- | الفولكلور والبحر | هوراس بيك | أحمد محمود |
| ٦١٨- | نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة | تشارلز فيلبس | جلال البنا |
| ٦١٩- | مفاتيح أورشليم القدس | ريمون استانبولى | عايدة الباجورى |
| ٦٢٠- | السلام الصليبي | توماس ماستناك | بشير السباعى |
| ٦٢١- | رباعيات الخيام (ميراث الترجمة) | عمر الخيام | محمد السباعى |
| ٦٢٢- | أشعار من عالم اسمه الصين | أى تشينغ | أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى |
| ٦٢٣- | نوار جحا الإيرانية | سعيد قانعى | يوسف عبدالفتاح |
| ٦٢٤- | شعر المرأة الأفريقية | نخبة | غادة الحلوانى |
| ٦٢٥- | الجرح السرى | جان چينيه | محمد برادة |
| ٦٢٦- | مختارات شعرية مترجمة (ج٢) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٦٢٧- | حكايات إيرانية | نخبة | عبدالوهاب علوب |
| ٦٢٨- | أصل الأنواع | تشارلس داروين | مجدى محمود المليجى |
| ٦٢٩- | قرن آخر من الهيمنة الأمريكية | نيقولاس جويات | عزة الخميسى |
| ٦٣٠- | سيرتى الذاتية | أحمد بللو | صبرى محمد حسن |
| ٦٣١- | مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر | نخبة | بإشراف: حسن طلب |
| ٦٣٢- | المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا | دولورس برامون | رانيا محمد |
| ٦٣٣- | الحب وفنونه (شعر) | نخبة | حمادة إبراهيم |
| ٦٣٤- | مكتبة الإسكندرية | روى ماكويو وإسماعيل سراج الدين | مصطفى البهنساوى |
| ٦٣٥- | التبثيت والتكيف فى مصر | جودة عبد الخالق | سمير كريم |
| ٦٣٦- | حج يولنده | جناب شهاب الدين | سامية محمد جلال |
| ٦٣٧- | مصر الخديوية | ف. روبرت هنتز | بدر الرفاعى |
| ٦٣٨- | الديمقراطية والشعر | روبرت بن وارين | فؤاد عبد المطلب |
| ٦٣٩- | فندق الأرق (شعر) | تشارلز سيميك | أحمد شافعى |
| ٦٤٠- | ألكسياد | الأميرة أناكومينا | حسن حبشى |
| ٦٤١- | برتراند رسل (مختارات) | برتراند رسل | محمد قنرى عمارة |
| ٦٤٢- | أقدم لك: داروين والتطور | جوناثان ميلر وبيورين فان لون | ممدوح عبد المنعم |
| ٦٤٣- | سفرنامه حجاز (شعر) | عبد الماجد الدرايادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٦٤٤- | العلوم عند المسلمين | هوارد ديتيرنر | فتح الله الشيخ |

| | | |
|---|-----------------------------|---|
| عبد الوهاب علوب | تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف | ٦٤٥- السياسة الخارجية الأمريكية ومسابرها الداخلية |
| عبد الوهاب علوب | سبهر ذبيح | ٦٤٦- قصة الثورة الإيرانية |
| فتحى العشرى | جون نينيه | ٦٤٧- رسائل من مصر |
| خليل كلفت | بياتريث سارلو | ٦٤٨- بورخيس |
| سحر يوسف | چى دى موياسان | ٦٤٩- الخوف وقصص خرافية أخرى |
| عبد الوهاب علوب | روجر أوين | ٦٥٠- الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط |
| أمل الصبان | وثائق قديمة | ٦٥١- بيليسبس الذى لا نعرفه |
| حسن نصر الدين | كلود ترونكر | ٦٥٢- آلهة مصر القديمة |
| سمير جريس | إيريش كستتر | ٦٥٣- مدرسة الطقاة (مسرحية) |
| عبد الرحمن الخميسى | نصوص قديمة | ٦٥٤- أساطير شعبية من أوزبكستان (ج١) |
| حليم طوسون ومحمود ماهر طه | إيزابيل فرانكو | ٦٥٥- أساطير وآلهة |
| ممدوح البستاوى | ألفونسو ساسترى | ٦٥٦- خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان) |
| خالد عباس | مرثيديس غارثيا أرينال | ٦٥٧- محاكم التفتيش والموريسكيون |
| صبرى التهامى | خوان رامون خيمينيث | ٦٥٨- حوارات مع خوان رامون خيمينيث |
| عبد اللطيف عبد الحليم | نخبة | ٦٥٩- قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية |
| هاشم أحمد محمد | ريتشارد فايفيلد | ٦٦٠- نافذة على أحدث العلوم |
| صبرى التهامى | نخبة | ٦٦١- روائع أندلسية إسلامية |
| صبرى التهامى | داسو سالدنيار | ٦٦٢- رحلة إلى الجذور |
| أحمد شافعى | ليوسيل كليفتون | ٦٦٣- امرأة عابدة |
| عصام زكريا | ستيفن كوهان وأنا راي هارك | ٦٦٤- الرجل على الشاشة |
| هاشم أحمد محمد | بول داثيز | ٦٦٥- عوالم أخرى |
| جمال عبد الناصر ومبحث الجبار وجمال جاد الرب | ولفجانج اتش كليمن | ٦٦٦- تطور الصورة الشعرية عند شكسبير |
| على ليلة | ألثن جولندر | ٦٦٧- الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى |
| ليلى الجبالى | فريدريك چيمسون وماساو ميوشى | ٦٦٨- ثقافات العولة |
| نسيم مجلى | ول شوينكا | ٦٦٩- ثلاث مسرحيات |
| ماهر البطوطى | جوستاف أولفو پكر | ٦٧٠- أشعار جوستاف أولفو |
| على عبدالأمير صالح | چيمس بولنوين | ٦٧١- قل لى كم مضى على رحيل القطار؟ |
| إيتهاى سالم | نخبة | ٦٧٢- مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال |
| جلال الحفناوى | محمد إقبال | ٦٧٣- ضرب الكليم (شعر) |
| محمد علاء الدين منصور | آية الله العظمى الخمينى | ٦٧٤- ديوان الإمام الخمينى |
| ياشراف: محمود إبراهيم السعدنى | مارتن برنال | ٦٧٥- أثينا السوداء (ج٢، ج١) |
| ياشراف: محمود إبراهيم السعدنى | مارتن برنال | ٦٧٦- أثينا السوداء (ج٢، ج١) |
| أحمد كمال الدين حلمى | إيوارد جرانتيل براون | ٦٧٧- تاريخ الأدب فى إيران (ج١، ج٢) |
| أحمد كمال الدين حلمى | إيوارد جرانتيل براون | ٦٧٨- تاريخ الأدب فى إيران (ج١، ج٢) |
| توفيق على منصور | وليام شكسبير | ٦٧٩- مختارات شعرية مترجمة (ج٢) |
| محمد شفيق غريال | كارل ل. بيكر | ٦٨٠- المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة) |
| أحمد الشيمى | ستانلى فش | ٦٨١- هل يوجد نص فى هذا الفصل؟ |
| صبرى محمد حسن | بن أوكرى | ٦٨٢- نجرم حظر التجوال الجديد (رواية) |

| | | | |
|------------------------------|--------------------------------|--|------|
| صبرى محمد حسن | تى. م. ألوكو | سكين واحد لكل رجل (رواية) | ٦٨٣- |
| رزق أحمد بهنسى | أوراثيو كيروجا | الأمال القصصية الكاملة (أنا كندا) (ج١) | ٦٨٤- |
| رزق أحمد بهنسى | أوراثيو كيروجا | الأمال القصصية الكاملة (المصراع) (ج٢) | ٦٨٥- |
| سحر توفيق | ماكسين هونج كنجستون | امرأة محاربة (رواية) | ٦٨٦- |
| ماجدة العناني | فتانة حاج سيد جوادى | محبوبة (رواية) | ٦٨٧- |
| فتح الله الشيخ وأحمد السماحى | فيليب م. بوير وريتشارد أ. موار | الانفجارات الثلاثة العظمى | ٦٨٨- |
| هناء عبد الفتاح | نانوش روجيفيتش | الملف (مسرحية) | ٦٨٩- |
| رمسيس عوض | (مختارات) | محاكم التفتيش فى فرنسا | ٦٩٠- |
| رمسيس عوض | (مختارات) | ألبرت أينشتاين: حياته وغرامياته | ٦٩١- |
| حمدى الجابرى | ريتشارد أيبجانسى وأوسكار زاريت | أقدم لك: الوجوبية | ٦٩٢- |
| جمال الجزيرى | حانيم برشيت وآخرون | أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة) | ٦٩٣- |
| حمدى الجابرى | جيف كولبنز وبيل ماييلين | أقدم لك: بريدا | ٦٩٤- |
| إمام عبدالفتاح إمام | ديف روينسون وجودى جروف | أقدم لك: رسل | ٦٩٥- |
| إمام عبدالفتاح إمام | ديف روينسون وأوسكار زاريت | أقدم لك: روسو | ٦٩٦- |
| إمام عبدالفتاح إمام | روبرت ودفين وجودى جروف | أقدم لك: أرسطو | ٦٩٧- |
| إمام عبدالفتاح إمام | ليود سبنسر وأندريجي كروز | أقدم لك: عصر التنوير | ٦٩٨- |
| جمال الجزيرى | إيفان وارد وأوسكار زاريت | أقدم لك: التحليل النفسى | ٦٩٩- |
| يسمة عبدالرحمن | ماريو بارجاس يوسا | الكاتب وواقعه | ٧٠٠- |
| منى البرنس | وليم رود فيثيان | الذاكرة والحدائق | ٧٠١- |
| عبد العزيز فهمى | جوستينيان | مدرسة جوستينيان فى الله الرومانى (ميراث الترجمة) | ٧٠٢- |
| أمين الشواربى | إيوارد جرانثيل براون | تاريخ الأدب فى إيران (ج٢) | ٧٠٣- |
| محمد علاء الدين منصور وآخرون | مولانا جلال الدين الرومى | فيه ما فيه | ٧٠٤- |
| عبد الحميد مذكور | الإمام الغزالى | فضل الأنعام من رسائل حجة الإسلام | ٧٠٥- |
| عزت عامر | جونسون ف. يان | الشجرة الوراثية وكتاب التحولات | ٧٠٦- |
| وقاء عبدالقادر | هوارد كاليبج وآخرون | أقدم لك: فالتر بنيامين | ٧٠٧- |
| روح عباس | دونالد مالكولم ريد | فراغت من؟ | ٧٠٨- |
| عادل نجيب بشرى | ألفريد أدلر | معنى الحياة | ٧٠٩- |
| دعاء محمد الخطيب | إيان هاتشباى وجوموران - إليس | الأطفال والتكنولوجيا والثقافة | ٧١٠- |
| هناء عبد الفتاح | ميرزا محمد هادى رسوا | نرة التاج | ٧١١- |
| سليمان البستاني | هوميروس | الإلياذة (ج١) (ميراث الترجمة) | ٧١٢- |
| سليمان البستاني | هوميروس | الإلياذة (ج٢) (ميراث الترجمة) | ٧١٣- |
| حنا صاره | لامنيه | حديث القلوب (ميراث الترجمة) | ٧١٤- |
| أحمد فتحى زغلول | إدمون ديمولان | سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة) | ٧١٥- |
| نخبة من المترجمين | مجموعة من المؤلفين | جامعة كل المعارف (ج٢) | ٧١٦- |
| نخبة من المترجمين | مجموعة من المؤلفين | جامعة كل المعارف (ج٢) | ٧١٧- |
| نخبة من المترجمين | مجموعة من المؤلفين | جامعة كل المعارف (ج٥) | ٧١٨- |
| جميلة كامل | م. جولدبرج | مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة | ٧١٩- |
| على شعبان وأحمد الخطيب | دونام چونسون | مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية | ٧٢٠- |

| | | | |
|------|--|---------------------------|-----------------------|
| ٧٢١- | فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج ١) | هـ. أ. ولفسون | مصطفى لييب عبد القنى |
| ٧٢٢- | الصفحة وقصص أخرى | يشار كمال | الصفصافى أحمد القطورى |
| ٧٢٣- | تحديات ما بعد الصهيونية | إفرايم نيمنى | أحمد ثابت |
| ٧٢٤- | اليسار الفرويدى | بول روبنسون | عبدہ الرئيس |
| ٧٢٥- | الاضطراب النفسى | جون فيتكس | مى مقلد |
| ٧٢٦- | الموريسكيون فى المغرب | غيرمو غوثالبيس بوستو | مروة محمد إبراهيم |
| ٧٢٧- | حلم البحر (رواية) | باچين | وحيد السعيد |
| ٧٢٨- | العولة: تدمير العمالة والنمو | موريس أليه | أميرة جمعة |
| ٧٢٩- | الثورة الإسلامية فى إيران | صادق زيبا كلام | هويدا عزت |
| ٧٣٠- | حكايات من السهول الأفريقية | أن جاتى | عزت عامر |
| ٧٣١- | النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف | مجموعة من المؤلفين | محمد قدرى عمارة |
| ٧٣٢- | قصص بسيطة (رواية) | إنجو شولتسه | سمير جريس |
| ٧٣٣- | مأساة عطيل (مسرحية) | وليم شيكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٧٣٤- | بونابرت فى الشرق الإسلامى | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٧٣٥- | فن السيرة فى العربية | مايكل كويرسون | محمود محمد مكى |
| ٧٣٦- | التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج ١) | هوارد زن | شعبان مكوى |
| ٧٣٧- | الكوارث الطبيعية (مج ٢) | پاتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٧٣٨- | مشرق من مصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية | جيرار دى جورج | محمد عواد |
| ٧٣٩- | مشرق من الإمبراطورية العثمانية حتى الثورة العنصرية | جيرار دى جورج | محمد عواد |
| ٧٤٠- | خطابات السلطة | بارى هندس | مرفت ياقوت |
| ٧٤١- | الإسلام وأزمة العصر | برنارد لويس | أحمد هيكل |
| ٧٤٢- | أرض حارة | خوسيه لاكوادرا | رزق بهنسى |
| ٧٤٣- | الثقافة: منظور داروينى | روبرت أونجر | شوقى جلال |
| ٧٤٤- | ديوان الأسرار والرموز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبد الحميد |
| ٧٤٥- | المآثر السلطانية | بيك الدنبلى | محمد أبو زيد |
| ٧٤٦- | تاريخ التحليل الاقتصادى (مج ١) | جوزيف أ. شومبيتر | حسن النعيمى |
| ٧٤٧- | الاستعارة فى لغة السينما | تريفور وايتوك | إيمان عبد العزيز |
| ٧٤٨- | تدمير النظام العالمى | فرانسيس بويل | سمير كريم |
| ٧٤٩- | إيكولوجيا لغات العالم | ل.ج. كالفيه | باتسى جمال الدين |
| ٧٥٠- | الإلياذة | هوميروس | بإشراف: أحمد عثمان |
| ٧٥١- | الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى | نخبة | علاء السباعى |
| ٧٥٢- | ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف | جمال قارصلى | نمر عارورى |
| ٧٥٣- | التنمية والقيم | إسماعيل سراج الدين وآخرون | محسن يوسف |
| ٧٥٤- | الشرق والغرب | أنا مارى شيمل | عبد السلام حيدر |
| ٧٥٥- | تاريخ الشعر الإشبانى خلال القرن العشرين | أندرو ب. ديبكى | على إبراهيم منوفى |
| ٧٥٦- | ذات العيون الساحرة | إنريكي خاردييل بونثيلا | خالد محمد عباس |
| ٧٥٧- | تجارة مكة | پاترشيا كرون | أمال الروبى |
| ٧٥٨- | الإحساس بالعولة | بروس روبنز | عاطف عبد الحميد |

| | | |
|---|-------------------------------|---|
| جلال الحفناوى | مولوى سيد محمد | النثر الأردى - ٧٥٩ |
| السيد الأسود | السيد الأسود | ٧٦٠- الدين والتصور الشعبى للكون |
| فاطمة ناعوت | فيرجينيا وولف | ٧٦١- جيوب مثقلة بالحجارة (رواية) |
| عبدالعال صالح | ماريا سوليداد | ٧٦٢- المسلم عدواً و صديقاً |
| نجوى عمر | أنريكو بيا | ٧٦٣- الحياة فى مصر |
| حازم محفوظ | غالب الدهلوى | ٧٦٤- ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل) |
| حازم محفوظ | خواجه مير درد الدهلوى | ٧٦٥- ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف) |
| غازى برو و خليل أحمد خليل | تيرى هنتش | ٧٦٦- الشرق المتخيل |
| غازى برو | نسيب سمير الحسنى | ٧٦٧- الغرب المتخيل |
| محمود فهمى حجازى | محمود فهمى حجازى | ٧٦٨- حوار الثقافات |
| رندا النشار و ضياء زاهر | فريدريك هتمان | ٧٦٩- أدباء أحياء |
| صبرى التهامى | بينيتو بيريت جالدوس | ٧٧٠- السيدة بيرفيكتا |
| صبرى التهامى | ريكارديو جويرالديس | ٧٧١- السيد سيجوننو سومبرا |
| محسن مصيلحى | إليزابيث رايت | ٧٧٢- بريخت ما بعد الحداثة |
| باشراف: محمد فتحى عبدالهادى | جون فبزر ربول ستيرجز | ٧٧٣- دائرة المعارف الدولية (ج٢) |
| حسن عبد ربه المصرى | مجموعة من المؤلفين | ٧٧٤- الامبروقراطية الأمريكية: التاريخ والمركبات |
| جلال الحفناوى | نذير أحمد الدهلوى | ٧٧٥- مرآة العروس |
| محمد محمد يونس | فريد الدين العطار | ٧٧٦- منظومة مصيبت نامه (مج ١) |
| عزت عامر | جيمس إ. ليدسى | ٧٧٧- الانفجار الأعظم |
| حازم محفوظ | مولانا محمد أحمد ورضا القادرى | ٧٧٨- صفوة المديح |
| سمير عبد الحميد إبراهيم وسارة ناكاشامشى | نخبة | ٧٧٩- خيوط المنكبوت وقصص أخرى |
| سمير عبد الحميد إبراهيم | غلام رسول مهر | ٧٨٠- من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٢٠ |
| نبيلة بدران | هدى بدران | ٧٨١- الطريق إلى بكين |
| جمال عبد المقصود | مارفن كارلسون | ٧٨٢- المسرح المسكون |
| طلعت السروجى | فيك جورج ويول ويلدنچ | ٧٨٣- العولة والرعاية الإنسانية |
| جمعة سيد يوسف | ديفيد أ. وولف | ٧٨٤- الإساءة للطفل |
| سمير حنا صادق | كارل ساجان | ٧٨٥- تآملات عن تطور ذكاء الإنسان |
| سحر توفيق | مارجريت أتورد | ٧٨٦- المذنبية (رواية) |
| إيناس صادق | جوزيه بوفيه | ٧٨٧- العودة من فلسطين |
| مخالد أبو اليزيد البنتاجى | ميروسلاف فرنر | ٧٨٨- سر الأهرامات |
| منى الدرويس | هاجين | ٧٨٩- الانتظار (رواية) |
| جيهان العيسوى | مونيك بونتو | ٧٩٠- الفرائكفونية العربية |
| ماهر جريجاتى | محمد الشيمى | ٧٩١- المعطور ومعامل المعطور فى مصر القديمة |
| منى إبراهيم | منى ميخائيل | ٧٩٢- دراسات حول النصص القصيرة لإيريس ومطوط |
| عرف وصفى | جون جريفيس | ٧٩٣- ثلاث رؤى للمستقبل |
| شعبان مكاوى | موارد زن | ٧٩٤- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (ج٢) |
| على عبد الرعوف البمبى | نخبة | ٧٩٥- مختارات من الشعر الإيبانى (ج١) |
| حمزة المزينى | نعوم تشومسكى | ٧٩٦- اتفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن |

| | | | |
|-----------------------------|------------------------------------|--|------|
| طلعت شاهين | نخبة | الرؤية في ليلة معتمة (شعر) | ٧٩٧- |
| سميرة أبو الحسن | كاترين جيلارد ودافيد جيلارد | الإرشاد النفسى للأطفال | ٧٩٨- |
| عبد الحميد فهمى الجمال | آن تيلر | سلم السنوات | ٧٩٩- |
| عبد الجواد توفيق | ميشيل ماكارثى | قضايا في علم اللغة التطبيقي | ٨٠٠- |
| بإشراف: محسن يوسف | تقرير بولى | نحو مستقبل أفضل | ٨٠١- |
| شرين محمود الرفاعى | ماريا سوليداد | مسلعو غرناطة في الاداب الأوروبية | ٨٠٢- |
| عزة الخميسى | توماس باترسون | التغير والتنمية في القرن العشرين | ٨٠٣- |
| درويش الحلوجى | دانييل هيرفيه-ليجيه وجان بول ويلام | سوسولوجيا الدين | ٨٠٤- |
| طاهر البربرى | كارلو إيشيجورو | من لا عزاء لهم (رواية) | ٨٠٥- |
| محمود ماجد | ماجدة بركة | الطبقة العليا المصرية | ٨٠٦- |
| خيرى دومة | ميريام كوك | يحي حقى: تشريح مفكر مصرى | ٨٠٧- |
| أحمد محمود | ديفيد دابلو ليش | الشرق الأوسط والولايات المتحدة | ٨٠٨- |
| محمود سيد أحمد | ليو شتراوس وجوزيف كرويسى | تاريخ الفلسفة السياسية (ج١) | ٨٠٩- |
| محمود سيد أحمد | ليو شتراوس وجوزيف كرويسى | تاريخ الفلسفة السياسية (ج٢) | ٨١٠- |
| حسن النعمى | جوزيف أ شومبيتر | تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢) | ٨١١- |
| فريد الزاهى | ميشيل مافيزولى | نمل العالم: المودة والأسلوب في الحياة الاجتماعية | ٨١٢- |
| نورا أمين | أنى إرنو | لم أخرج من ايللى (رواية) | ٨١٣- |
| أمال الرويى | ناغتيال لويس | الحياة اليومية في مصر الرومانية | ٨١٤- |
| مصطفى لبيب عبدالغنى | ه. أ. ولفسون | فلسفة المتكلمين (مج٢) | ٨١٥- |
| بدر الدين عرودى | فيليب روجيه | العدو الأمريكى | ٨١٦- |
| محمد لطفى جمعة | أفلاطون | مائدة أفلاطون: كلام في الحب | ٨١٧- |
| ناصر أحمد وياتسى جمال الدين | أندريه ريمون | العربين والتجار في القرن ١٨ (ج١) | ٨١٨- |
| ناصر أحمد وياتسى جمال الدين | أندريه ريمون | العربين والتجار في القرن ١٨ (ج٢) | ٨١٩- |
| طانيوس أفندى | وليم شكسبير | هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة) | ٨٢٠- |
| عبد العزيز بقوش | نور الدين عبد الرحمن الجامى | هفت بيكر (شعر) | ٨٢١- |
| محمد نور الدين عبد المنعم | نخبة | فن الرباعى (شعر) | ٨٢٢- |
| أحمد شافعى | نخبة | وجه أمريكا الأسود (شعر) | ٨٢٣- |
| ربيع مفتاح | دافيد برتش | لغة الدراما | ٨٢٤- |
| عبد العزيز توفيق جاويد | ياكوب يوكهارت | مصر النهضة في إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة) | ٨٢٥- |
| عبد العزيز توفيق جاويد | ياكوب يوكهارت | مصر النهضة في إيطاليا (ج١) (ميراث الترجمة) | ٨٢٦- |
| محمد على فرج | دونالد پ. كورل وثرىا تركى | اعل مطرح: لبر والسترون وثمن يقضون المثلثات | ٨٢٧- |
| رمسيس شحاتة | ألبرت أينشتين | النظرية النسبية (ميراث الترجمة) | ٨٢٨- |
| مجدى عبد الحافظ | إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى | مناظرة حول الإسلام والعلم | ٨٢٩- |
| محمد علاء الدين منصور | حسن كريم بور | رق العشق | ٨٣٠- |
| محمد النادى وعطية عاشور | ألبرت أينشتين وليوبولد إنفلد | تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة) | ٨٣١- |
| حسن انعيمى | جوزيف أ شومبيتر | تاريخ التحليل الاقتصادى (ج٢) | ٨٣٢- |
| محمند الدرداش | فرنر شميدرس | الفلسفة الألمانية | ٨٣٣- |
| محمد علاء الدين منصور | ذبيح الله صفا | كنز الشعر | ٨٣٤- |

| | | |
|-----------------------|-------------------------------|--|
| علاء عزمى | بيتر أوربان | ٨٢٥- تشيخوف: حياة فى صور |
| ممدوح البستاوى | مرثيدس غارثيا | ٨٢٦- بين الإسلام والغرب |
| على فهمى عبدالسلام | ناتاليا فيكو | ٨٢٧- عناكب فى المصيدة |
| ابنى صبرى | نعوم تشومسكى | ٨٢٨- فى تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى |
| جمال الجزيرى | ستيوارت سين ويورين فان لون | ٨٢٩- أقدم لك: النظرية النقدية |
| فوزية حسن | جوتيهولد ليسينج | ٨٣٠- الخواتم الثلاثة |
| محمد مصطفى بنوى | وليم شكسبير | ٨٤١- هملت: أمير الدانمارك |
| محمد محمد يونس | فريد الدين العطار | ٨٤٢- منظومة مصيبت نامه (مج ٢) |
| محمد علاء الدين منصور | نخبة | ٨٤٣- من روائع القصيد الفارسي |
| سمير كريم | كريمة كريم | ٨٤٤- دراسات فى الفقر والعولة |
| طلعت الشايب | نيكولاس جويات | ٨٤٥- غياب السلام |
| عادل نجيب بشرى | ألفريد أدلر | ٨٤٦- الطبيعة البشرية |
| أحمد محمود | مايكل ألبرت | ٨٤٧- الحياة بعد الرأسمالية |
| عبد الهادى أبو ريده | يوليوس فلهاوزن | ٨٤٨- تاريخ النولة العربية (ميراث الترجمة) |
| بدر توفيق | وليم شكسبير | ٨٤٩- سونيتات شكسبير |
| جابر عصفور | مقالات مختارة | ٨٥٠- الخيال، الأسلوب، الحداثة |
| يوسف مراد | كلود برنار | ٨٥١- الطب التجريبي (ميراث الترجمة) |
| مصطفى إبراهيم فهمى | ريتشارد دوكنز | ٨٥٢- العلم والحقيقة |
| على إبراهيم منوفى | باسيليو بابون مالدونادو | ٨٥٣- السارة فى الأندلس: عبارة المن والعصن (مج ١) |
| على إبراهيم منوفى | باسيليو بابون مالدونادو | ٨٥٤- السارة فى الأندلس: عبارة المن والعصن (مج ٢) |
| محمد أحمد حمد | جيرارد ستيتم | ٨٥٥- فهم الاستعارة فى الأدب |
| عائشة سويلم | فرانتيسكو ماركيث يانو بيانويا | ٨٥٦- القضية المريسكية من وجهة نظر أخرى |
| كامل عويد العامرى | أندريه بريتون | ٨٥٧- نادجا (رواية) |
| بيومى قنديل | ثيو هرمانز | ٨٥٨- جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية |
| مصطفى ماهر | إيث شيميل | ٨٥٩- السياسة فى الشرق القديم |
| عادل صبحى تكلا | فان بملن | ٨٦٠- مصر وأوروبا |
| محمد الخولى | چين سميث | ٨٦١- الإسلام والمسلمون فى أمريكا |
| محسن الدمرداش | أرتور شنييتسلر | ٨٦٢- بيفاء الكاكابو |
| محمد علاء الدين منصور | على أكبر دلفى | ٨٦٣- لقاء بالشعراء |
| عبد الرحيم الرفاعى | دورين إنجرامز | ٨٦٤- أوراق فلسطينية |
| شوقى جلال | تيرى إيجلتون | ٨٦٥- فكرة الثقافة |
| محمد علاء الدين منصور | مجموعة من المؤلفين | ٨٦٦- رسائل خمس فى الأفاق والأنفس |
| صبرى محمد حسن | ديفيد مايلو | ٨٦٧- المهمة الاستوائية (رواية) |
| محمد علاء الدين منصور | ساعد باقرى ومحمد رضا محمدى | ٨٦٨- الشعر الفارسي المعاصر |
| شوقى جلال | روبن دونبار وآخرون | ٨٦٩- تطور الثقافة |
| حمادة إبراهيم | نخبة | ٨٧٠- عشر مسرحيات (ج ١) |
| حمادة إبراهيم | نخبة | ٨٧١- عشر مسرحيات (ج ٢) |
| محسن فرجاني | لاوتسو | ٨٧٢- كتاب الطاو |

| | | | |
|------|-----------------------|------------------------|------------|
| ٨٧٣- | معلمون لدارس المستقبل | تقرير صادر عن اليونسكو | بهاء شاهين |
| ٨٧٤- | النهر الخالد (مج ١) | جاويد إقبال | ظهور أحمد |
| ٨٧٥- | النهر الخالد (مج ٢) | جاويد إقبال | ظهور أحمد |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢٢٦١٣ / ٢٠٠٥